
منتدى الكتب العربية والمعربة
عالم الكتب

خزعل الماجدي

ور الآلهة



خزعل الماجدي

بخور الآلهة

دراسة في الطبّ والسحر والأسطورة والدين



الأهليـــة للنشـــر والتـــوزيع
المملكة الأردنية الهاشمية - عمان/وسط البلد
خلف مطعم القدس؛ ص.ب ٧٧٧٢
هاتف ٦٣٨٦٨٨ - فاكس ٦٥٧٤٤٥

منشورات الأهليّة لعام ١٩٩٨
خزعل الماجدي/ بخور الآلهة
الطبعة العربية الأولى

تصميم الغلاف
التنضيـد: أزمنة

طبـع في لبنـان
على مطابع شركة الطبع والنشر اللبنانيّة

إلى

أحلام ..

زوجتي التي خاضت معي عوالم

الطب والسحر والأسطورة

في الحياة كما في هذا العمل المتواضع

رعاية ودأباً وحنواً .. بلا حدود.

أعطاني ابي إنكي النواميس المقدسة

أعطاني الكتابة
أعطاني فن عمل الحب
أعطاني الكلام
أعطاني فن الغناء
أعطاني العائلة الملتمة الشمل
أعطاني إضرام النار
أعطاني إطفاء النار
أعطاني فن الحنان
أعطاني الأذن المصغية
أعطاني الانتباه
أعطاني ملكة الانتباه
أعطاني ابهاج القلب
أعطاني تكويم الجمر
أعطاني فنّ السلطان
أعطاني فنّ النجاح
أعطاني الموسيقى
أعطاني الكهانة
أعطاني التعازيم
أعطاني الحانة المقدسة
أعطاني . . .
أعطاني الحقيقة .

(من أسطورة إنانا وإنكي السومرية)

المحتويات

المثيولوجيا

د. الميثولوجيا : تعريفها وظهورها

هـ. مدارس الميثولوجيا

١ . المدارس القديمة

٢ . المحاولات العلمية لتفسير الأساطير بعد عصر النهضة

٣ . المدارس الحديثة

٣ . المبحث الثالث : الدين

أ. تعريف الدين وماهيته

ب. المكونات الأساسية للدين (المعتقد ، الطقس ، الأسطورة)

ج . نظريات نشوء الدين

١ . النظرية الأنثروبولوجية

٢ . النظرية الطبيعية

٣ . النظرية الاجتماعية

٤ . النظرية العاطفية

٥ . النظرية الفلسفية

٦ . النظرية النفسية

د. تصنيف الأديان

١ . الأديان البدائية

٢ . أديان الشرق الأقصى

٣ . اديان الآلهة

٤ . المبحث الرابع : العلم وعلاقته بالسحر والاسطورة والدين

أ. العلم والسحر

ب. العلم والأسطورة

ج . العلم والدين

الفصل الثاني
تاريخ الطب والسحر والأسطورة والدين في العراق القديم

١ . المبحث الأول : عصور ما قبل التاريخ
أ. عصر الباليوليت
ب . عصر الميزوليت
ح . عصر النيوليت (قبل الفخار، جرمو ، الصوان ، حسونه ، سامراء)
د. عصر الكالكوليت (حلف ، اريدو ، العبيد ، الوركاء الأولى)
هـ. العصر شبه التاريخي (البرتولتريت) (الوركاء الثانية ، جمدة نصر)

٢ . المبحث الثاني : العصور التاريخية
أ. الثقافة السومرية
١ . العلاقة بين الطبيب والساحر والعراف والمعزم
٢ . آلهة الطب وشياطينه (أسباب المرض وأسباب الشفاء)
٣ . شعار الطب السومري (الكاديكيوس السومري)
٤ . جذور فلسفة الطب السومرية
٥ . أول الأطباء السومريين
٦ . أول دستور أدوية (أقرباذين)
ب . الثقافة الأكدية
١ . الدور الكبير للعراف في الطب الأكدي
٢ . العلامات التي تظهر للعراف وهو في طريقه إلى المريض
٣ . التشخيص والإنذار في الطب الباطني الأكدي
٤ . تشخيصات الحمل والولادة
٥ . آلهة وشياطين الطب الأكدي

ج. الثقافة البابلية
١. ظهور التخصص الواضح في الطب
٢. الطب والقوانين
٣. الطب وعلاقته بالسحر والدين
د. الثقافة الآشورية
١. المظاهر العلمية في الطب الأشوري
أ. تطور العلوم الطبية الأساسية والمتخصصة
ب. تطور مايشبه الأبحاث الطبية وكتب الجيب الصحية
ج. تطور الكيمياء والصيدلة وتحضير الأدوية
د. شهرة الأطباءالآشوريين في العالم القديم
٢. المظاهر الدينية في الطب الآشوري
أ. الأدعية والتعاويذ في الوصفات الطبية الآشورية
ب. العلاقة بين الطب والفلك والتنجيم
ح. تخصصات الآلهة والشياطين الطبية

الفصل الثالث
الطب والسحر في تراث وادي الرافدين

١. المبحث الأول : السحر في وادي الرافدين
أ. تاريخ السحر في وادي الرافدين
ب. وسائل السحر وآلياته
١. الكلمة
٢. الاسم
٣. التعويذة
٤. الأشكال السحرية
٥. الأعداد
٦. الحيوانات

الفصل الرابع
الطب والعرافة في تراث وادي الرافدين

الفصل الخامس
الطب والأسطورة في تراث وادي الرافدين

الجيل السادس (إنانا ، أوتو ، آرشكيكال)

الجيل السابع (إشكور ، شالا ، ننكشزيدا)

ب . الأساطير السومرية الطبية

١ . إنكي وننخرساج (الأمراض الثمانية)

٢ . أساطير خلق الإنسان

٣ . هلاك كور وذبح التنين

٤ . هبوط إنانا إلى العالم الأسفل

٥ . الإلهه إنانا والفلاح شوكالتودا

٢ . المبحث الثاني : الطب والمثولوجيا البابلية

أ . شجرة الآلهة الطبية البابلية

الجيل الأول (تيامت ، إبسو ، ممو)

الجيل الثاني والثالث والرابع (آنو ، كي)

الجيل الخامس (آلهة العناصر الأربعة ننماخ، إنليل ، كيرا ، إيا)

الجيل السادس (مردوخ ، ننورتا)

الجيل السابع (نبو ، سين)

الجيل الثامن (أوتو ، عشتار ، آرشكيكال ، نركال)

الجيل التاسع (ننكشزيدا ، كولا)

ب . الأساطير

أ . أسطورة الخليقة البابلية (إينوما إيليش)

ب . أساطير خلق الإنسان القديمة

ج . أساطير المعراج السماوي (آدابا ، إيتانا)

د . هبوط عشتار إلى العالم الأسفل

هـ . ملحمة كلكامش

و . أساطير شياطين العالم الأسفل

١ . أسطورة إيرا

الفصل السادس
الطب والدين في تراث وادي الرافدين

القسم الأول : العلوم النفسية

المبحث الاول : السايكولوجي ـ التحليل النفسي ومدرسة فرويد

أ. فرويد ومشكلات التحليل النفسي

١ . الجهاز النفسي (الأنا ، الأنا ، العليا، الهو)

٢ . المركبات والعقد النفسية والجنسية

أ. عقدة أوديب

ب . عقدة إلكترا

ح . عقدة ديان (ديانا)

د . عقدة قائين (قابيل)

٣ . أطوار النمو الجنسي عند فرويد (الفمي ، الشرجي، القضيبي ، الكمون ، البلوغ)

ب . نظريات التحليل النفسي عند فرويد

١ . إريك فروم : اللغة المنسية والصراع الأموي الأبوي

٢ . ويلهلم رايش : الجدل النفسي والأورجون

٣ . رينيه جيرار : المقدس والعنف

٤ . جاك لاكان : مرحلة المرأة

المبحث الثاني : السايكولو ـي ـ التحليل النفسي ومدرسة يونغ

أ ـ يونغ ـ اللاشعور الجمعي والرموز النفسية

١ . اللاشعور الجمعي

٢ . الأحلام والرموز

٣ . التزامنية

ب . ما بعد يونغ

١ . هندرسون : رموز أسطورة البطل

٢ . فون فرانز : النواة النفسية

المبحث الثالث : الباراسيكولوجي

مقدمة

لم يعد هناك شك في أن تلازم الجوانب الروحية مع الجوانب المادية للإنسان كان ومازال السبب الرئيس في التبدلات النوعية التي شهدها الإنسان منذ فجر التاريخ وحتى يومنا هذا .

وإذا كانت منظومة السحر والعرافة والأسطورة والدين تشكل الجانب الروحي ، فإن الطب والفلك والكيمياء تشكل بدايات العلم وهو يفحص الإنسان والكون والأشياء ، وكانت تلازمهما أمراً لامفر منه لأن الإنسان كان يرى العلم ويتصل به بروحه لا بحواسه فقط .

وقد هال العلماء والباحثين هذا التلازم الذي حفل به الشرق القديم والذي كان مدعاة لانسجام وتناغم ظلّ الإنسان متوازناً فيه بدعة وسلام ، حتى إذا ما جاء عصر الإغريق بدأت الانشطارات والتشققات تسري بين هذه الحقول ومازالت إلى هذ اليوم ، ورغم التقدم العلمي السريع الذي تحقق من جراء ذلك . . إلاّ أن هذا العزل الحاد بين حقول وعي الإنسان وتجربته أضرّ بالإنسان وبانسجاماته مع محيطه وقواه ، وكم من شاعر أو فنان أو عالم ذي رؤيا بعيدة حاول خياطة الشق الذي فصل بين الروح والعلم إلاّ أن سعير العلم والمادة محفوفاً بنزعات الاستهلاك السريع ، كلها ، حالت دون ظهور توازن جديد .

هذا الكتاب ، وهو في الأساس أطروحة دكتوراه تقدمتُ بها إلى معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا ، هو محاولة لفحص التلازم بين الطب والسحر والعرافة والأسطورة والدين في تراث وادي الرافدين (سومر ، أكد ، بابل ، آشور) ، وقد آثرتُ بعد حصولي على شهادة الدكتوراه أن أعدّ هذه الأطروحة ككتاب يتناسب مع إمكانية تقديمه سلساً للقراء ، ولذلك ليّنتُ الجانب الأكاديمي وجعلته أكثر استساغةً لمقتضيات القراءة الممتعة فوضعتُ ما يتناسب من التعديلات ووسعتُ الفصل الأول الخاص بالمقدمة العامة للسحر والأسطورة والدين والعلم وجعلتهُ فصلاً يصلح أن يكون كتاباً قائماً بذاته لهذه الحقول بغضّ النظر عن زمانها ومكانها .

كذلك أضفتُ ما يستحق في الفصل الأخير المخصص لنظرة العلوم الحديثة لهذه

الحقول حتى بدا هذا الفصل أيضاً وكأنه كتابٌ منفصل تطلّ من خلاله العلوم النفسية (السايكولوجية والباراسيكولوجية) ، والعلوم الطبيعية (الكوانتية والنسبية والكلانية) إلى السحر والعرافة والأسطورة والدين، وتفسرها إما من خلال قوى تقبع في أعماق الإنسان كما في التحليل النفسي الفرويدي واليونغي، أو من خلال قوى تصادمية بين الإنسان والكون كما في علوم الباراسيكولوجية، أو من خلال قوى غامرة يموج بها الكون ويشمل بها الإنسان باعتباره عقدة أو ندبة طاقوية كما في العلوم الطبيعية .

وإذا كان لابد من شكر أوجهه هنا فلا شك بأني سأوجهه إلى الأستاذ الدكتور فوزي رشيد (أستاذ اللغة والتراث السومري ، وعميد معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا في بغداد) والذي أشرف على إعداد أطروحة الدكتوراه هذه وإلى الأستاذ الدكتور مؤيد سعيد بسيم مدير عام دائرة الآثار والتراث في العراق ورئيس تحرير مجلة سومر وإلى الأستاذ الدكتور نائل حنون المتخصص بآثار وادي الرافدين وعميد كلية الآداب في جامعة القادسية وإلى الدكتور طه الشبيب أستاذ الأمراض والكيمياء السريرية في كلية الصيدلة في جامعة بغداد والذين شكلّوا لجنة مناقشة الأطروحة وناقشوني تفصيلياً في مادة الأطروحة وعدّلوا وأضافوا وعمّقوا بعض جوانبها . . فلهم جميعاً أعظم الشكر والعرفان .

والله الموفق

خزعل الماجدي
١٩٩٧/٧/١١

الفصل الأول

مقدمة عامة في
السحر والأسطورة والدين العلم

يعتبر هذا الفصل الأول بمثابة المدخل أو المقدمة العامة التي نحدد من خلالها الحدود الفاصلة بين السحر والأسطورة والدين والعلم ، ونرسم طبيعة الحقول التي تخوض فيها والجوهر الذي تتمحور حوله . وسيكون استقراؤنا لكل مفهوم على أساس علمي يحاول أن يصف الظاهرة دون ان ينحاز اليها سلباً أو أيجابا . إن التحديد الدقيق الدقيق للنظم المعرفية المتقاربة وتعيين حقولها ومفاصلها الأصطلاحية يعيننا كثيرا . على توفير قدر معقول من مستلزمات الدقة في البحث العلمي ، والمضي بأمان في رسم أرضية هذا البحث والوصول به الى أهدافه النهائية دون لبس أو تعثر أو غموض . . ولذلك أخترنا هذا المدخل المكّون من أربعة مباحث لأعطاء فكرة واضحة ودقيقة عن كل من السحر والأسطورة والدين ثم العلم وهو يرتبط بها أو ينفصل عنها متضمنا ذلك العلوم الطبية ، ولم نتقيد في هذا الفصل مطلقاً بمكان أو زمان معينين . . وإذا كانت هناك أمثلة من وادي الرافدين ترد هنا و هناك فأن ذلك لا يعني تكريس هذا الفصل لزمان أو مكان معينين ، بل حاولنا قدر الأمكان أن يكون عاماً شاملاً يصلح لأي زمان ومكان . لنخوض في الفصول اللاحقة بما يخص كل حقل وعلاقته بالطب في وادي الرافدين تفصيلياً .

لقد وجدنا النزعة الروحية والغيبية والميتافيزيقية بشكل عام هي التي تجمع السحر والأسطورة والدين بمقابل النزعة المادية والعلمية والتجريبية ، التي لم نبحثها في بحثنا هذا ، وكان لا بد من فصل مكونات ومفردات هذه النزعة الروحية والتعرف على الحدود التي تفصل بينها وتؤشرها بدقة . لذلك كان هذا الفصل الذي يعد بمثابة الإطلالة على هذه المكونات والمفردات .

المبحث الأول

السحر

أ ـ مسمياته وحقوله وماهيته

أذا كان لا بد من معرفة ماهية السحر وجوهره ، فإن علينا أولاً معرفة مسمياته والحقول التي خاض بها السحر على امتداد تاريخ ظهوره منذ العصور الحجرية القديمة حتى يومنا هذا . . وتعيننا معرفة هذه الحقول على التمييز بين المظاهر المختلفة التي ظهر بها السحر وكوّن لنا هذا المفهوم الأصطلاحي الواسع الذي نسميه (السحر) .

نرى أن السحر يخوض في ثلاثة حقول تكاد تكون متقاربة أو متجاورة وهي :-

١ ـ السحر الخارقي : Parapsychological Magic

وهو مجموعة الظواهر الباراسيكو المعروفة التي ثبت علمياً ظهورها عند الإنسان ، وهذا النوع من السحر يفترض وجود قوة خارقة أو إحساس فائق في إنسان ما يجعله مؤثراً في قوانين الطبيعة وقادراً على اختراقها والتجاوز عليها وربما التحكم بها، ونحن نؤكد وجود مثل هذا السحر (الذي هو قدرة طبيعية خارقية) عند الإنسان منذ أقدم الأزمان ، بل إننا نرى أن هذه القدرة كانت أعلى مما هي عليه عند الإنسان المعاصر لأسباب بيئية وأجتماعية وبيولوجية ، فقد كانت بيئة الإنسان القاسية وتجوّله في عالم موحش مظلم غامض مريب تنشّط فيه ظهور مثل هذه القوى لمواجهة هذا العالم ، وكان الإنسان وقتذاك أقل اجتماعية بكثير مما عليه الآن، وكان يعيش بطريقة أكثر فردية وأقل اختلاطاً ، مما كان يفرض ظهور قوى فردية فيه تضمر مع ولوجه وتطبعه في عالم الجماعة البشرية . وكان جسد الأنسان في تلك الأزمان أكثر قوة وخشونة وبدائية وأكثر إتصالاً ببيولوجيا العالم الحيواني والتي يمكن أن تظهر قوى ونشاطات بيولوجيّة أصبحت اليوم غريبة عن عالم الإنسان .

إن علينا التفريق بين علم الباراسيكولوجي الذي هو علم حديث وبين الظواهر الباراسايكولوجية التي نرى أنها ظهرت مع ظهور الإنسان على الأرض وما زالت إلى يومنا هذا [1].

إن السحر الخارقي يرتكز جوهرياً على تحدي القوانين الطبيعية فيزيائياً وكيميائياً وبيولوجياً، ويعمل ضدّها وأحياناً يحاول تطويعها لصالحه.

ويتمتع الإنسان بمجموعة من الظواهر الباراسيكولوجية، ولكن ليس كل إنسان، بل الذي يتمتع بها، وهناك رأي يقول إننا جميعاً نمتلك مثل هذه القوى ولكننا لا نستعملها ولا ندرب أنفسنا على أستعمالها [2].

٢ . السحر التعاطفي Sympathatic Magic:

وهو المصطلح الذي شاع إستعمالنا له على أساس أنه (السحر) بصورة عامة. وقد مارس الأنسان هذا النوع من السحر على أنه علم، ولكنه علم بدائي حاول الإنسان فيه أن يرى في الطبيعة مجموعة من الظواهر والقوانين التي يمكن تقليدها، ويمكننا بصورة أجمالية تقسيم هذا السحر إلى نوعين هما [3]:

أ . السحر التشابهي Homoeopathic Magic وقد نشأ هذا النوع من السحر من مراقبة الإنسان لأشياء الطبيعة غير الحية بصورة عامة، فقد وجد أن الجزء الذي يأخذه من ماء النهر يشبه ماء النهر كله، وأن الجزء الذي يأخذه من التراب يشبه التراب كله، وأن بعض المطر يشبه المطر كله، وأن قبساً من النار يشبه النار بعامة

---

(١) يذكر والاس بدج في كتاب (السحر المصري) حوادث خارقية مثل شق موسى مياه البحر وعبوره مع قومه، التي يرجعها بدج إلى حادثة أسبق مدونة على بردية كتبت إبان الفترة الأولى من السلالة الثامنة عشر عن الساحر تشاتشا ـ أيم ـ عنخ الذي صنع حائطين من مياه النهر التي كانت على عمق ١٢ م وأصبحت على علو ٢٠ م ليبحث عن حلية لإحدى نساء الملك سقطت في الماء؛ انظر: Budge, Walis : **Egyptian Magic**, London 1898 .

وكذلك حادثة الملك كروسيس ملك ليديا مع عرافة دلفي التي عرفت أنه يسلق حملاً وسلحفاة معاً في وعاء نحاسي دون أن يعرف الآخرون ذلك .. إلخ .

(٢) انظر الفصل السابع من الأطروحة المبحث الثاني .

(٣) انظر فريزر، سير جيمس: **الغصن الذهبي ـ دراسة في السحر والدين** . ترجمة د. حامد أبو زيد ص (١٠٥) وكذلك رشيد، فوزي: **(الفكر العراقي القديم)** مخطوطة حيث يحدد بدقة الأسباب التي تقف وراء اكتشاف هذين النوعين والتي ذكرناها .

وهكذا . . . . . أي أن مكونات الطبيعة الأربعة (الماء ، الهواء ، التراب ، النار) هي التي أوحت له بأن الجزء يشبه الكل فيها وهذا من الناحية العلمية أمر صحيح . ولكنه ظن أن تعميم هذه الظاهرة على كل شيء سيجعله قادراً على التحكم في هذه الأشياء لأنه يتمثل ضمناً قوانين الطبيعة . وبذلك قام هذا النوع من السحر على مبدأ أن العلل المتشابهة تنتج عنها نتائج متشابهة . ويسمى هذا المبدأ بمبدأ التشابه ، الساحر مثلاً يرسم صورة لعدوه ثم يطعنها ويحرقها على أساس أنها تشبهه ، وهكذا .

ب. **السحر الأتصالي Contagious Magic** . . وقد نشأ هذا النوع من السحر من مراقبة الإنسان للأشياء الحية في الطبيعة مثل النبات والحيوان والإنسان ، إذ فقد رأى الإنسان أن البذور التي كانت موجودة في ثمرة ما يمكن أن تنتج هذه الثمرة مرة أخرى إذا زرعت ، وأن الحيوان الصغير الذي كان في بطن الحيوان الكبير يمكن أن يكبر ويكون حيواناً كبيراً ، وأن البيض إذ تضعه الطيور يفقس عن صغار تكبر وتطير . . وأن الإنسان يلد شبيهاً له ، ولذلك التقط الإنسان هذا القانون الإتصالي الذي يقول بأن الأشياء التي كانت متصلة في زمن ما ثم انفصلت يبقى تأثير بعضها على بعض ، وأن للجزء تأثيراً على الكل كما أن للكل تأثيراً على الجزء .

واعتقد الإنسان الساحر أنه ، إذا عمم هذا القانون على الطبيعة وموجوداتها ، فأنه سيسيطر عليها ويؤثر فيها ، فرأى أن أخذه شعرةً من إنسان يمكّنه من التأثير عليه من خلالها ، وأن قلامة الأظفر يجب أن تدفن لأنها إذا وقعت في يد عدو ستجعله يؤذي جسد صاحبها ، وغير ذلك .

أننا علينا أن نلاحظ أن الإنسان وهو يمارس هذه الأنواع من السحر لم يكن يكذب على نفسه ، بل كان صادقاً ، حيث إنه بعد مراقبة طويلة التقط قانوناً من الطبيعة فأراد أن يعممه على كل شيء (وهذا هو خطؤه في التعميم المطلق) . فهو لم يكن مشعوذاً بل كان يمارس هذين النوعين من السحر بصدق ودون أي شعور بالكذب أو الخداع ، ولذلك سمينا هذين النوعين بالسحر التعاطفي أي المرتبط بعاطفة الجمع بين الأشياء وفق اعتقاد ما ، دون الشعور بالخداع .

وينقسم السحر التعاطفي بصورة عامة من الناحية العملية إلى نوعين أساسين هما : **السحر الأبيض** وهو السحر الرسمي والشرعي والمفيد الذي كان

يمارسه الكهان، وينقسم إلى سحر عمومي يمارسه الملوك الكهان ويبغون منه خيراً عاماً وتأثيراً في ظواهر كثيرة كالمطر والخصب والنصر وغير ذلك ، والسحر المنتج أو الأيجابي أو الطلس الذي يمارسه كاهن مختص يبغي منه تحقيق شيء مرغوب والسحر الوقائي أو السلبي أو التابو الذي كان الساحر المختص يتجنب به شيئاً غير مرغوب، ومنها ما يفعله ضد السحر الأسود .

أما النوع الأساسي الثاني فهو **السحر الأسود** وهذا السحر هو الممنوع والمحرم والضار، وكان الكهان يمارسونه سراً أو يمارسه سحرة محترفون، وينقسم إلى : **سحر عجائبي** (Magicin) يمارسه ساحر متخصص تعلم صنعته أو ورثها وأتقنها، **والسحر اللاإرادي** (Witchcraft) الذي يشبه العجائبي رغم أنه يأتي بالتعلم والتدريب، **والسحر الإرادي** (Sorcery) وهو سحر ضار يكمن في شخصية ما دون أن يدري به أو يقصده أو يحترفه ذلك الشخص .

٣ـ السحر الكاذب (الشعوذة) : Pseudo - Magic

وكلمة الشعوذة هي أنسب كلمة لوصف هذا النوع الثالث لأنه يعتمد على الدجل والحيلة والغش والخداع وخداع البصر وخفة اليد ، وهذا النمط من السحر هو الذي ينتشر كثيراً بين الناس ويمارسه أناس مختلفون يعلمون تماماً بأنهم يمارسون خداع الناس والتأثير عليهم بمختلف الطرق ، ويسعى المشعوذون لتلبس كل وسائل السحر الخارقي والتعاطفي، ويدعون أنهم يتصلون بقوى خارقة أو أنهم يكشفون أسرار الطبيعة، وكل ذلك من أجل ربح أو تجارة أو جاه أو غايات أخرى، ويلجأ الناس بكثرة إلى المشعوذين الذين يعتمدون في شيوع ممارساتهم إما على الخداع البصري والخفة والحيلة أو على التأثير النفسي حيث ينفذ المشعوذ إلى نفس الشخص بالسحر وبالساحر وبذلك يسهل السيطرة عليه والتأثير فيه .

ويستعمل المشعوذ وسائل وطرقاً لا حصر لها في أعماله، وقد يقلد ما يفعله الساحر الخارق أو الساحر التعاطفي، وقد يلجأ إلى وسائل أخرى . ولا يمكننا بطبيعة الحال رد أعمال المشعوذين إلى قوانين أو قواعد ثابتة ، بل إن لكل حالة ما يناسبها .

ولعل ثمّة فائدة واحدة أساسية للمشعوذين ،هي أنهم يقدمون راحة نفسية للذين يؤمنون بهم، وبذلك تكون أعمالهم أقرب إلى الاستشفاء النفسي .

ب. علاقته بالعلم والدين

يقوم السحر على فكرة جوهرية أساسية ، هي الأعتقاد بوجود قوة خفية في الإنسان (الساحر بشكل خاص) اعتقاداً يجعله ، باكتشافها والسيطرة عليها ، متمكنا من التحكم بكل ماحوله من كائنات وطبيعة والسيطرة عليها .

إن السحر يشترط وجود (قوة خفية) وليس (كائن أو كائنات خفية) ، وإن هذه القوة الخفية يمكن أن تخضع لها ما حولها طالما أنها في داخل الساحر ويمكنه السيطرة عليها ، ويرى كلود ليڤي شتراوس أن هناك ثلاثة مظاهر يكمل بعضا وهي «اعتقاد الساحر بنجوع تقنياته ، ثم اعتقاد المريض الذي يعالجه أو الضحية التي يعذبها بقدرة الساحر نفسه ، وأخيراً ثقة الرأي الجماعي ومقتضياته التي تشكل في كل لحظة نوعاً من حقل جاذبية تتجدد داخله علاقة الساحر بالذين يسحرهم وتحتل مكانها فيه . (٤)

ويرى بعض أن الاعتقاد بوجود هذه القوة الخفية بدأ مع نزوح الإنسان من المملكة الحيوانية ، وأن وجود هذه القوة كان مرتبطاً بقوى غريزية حادة ، وأن هذه القوة كانت أكثر نشاطاً عندما كان الإنسان متوحشاً منعزلاً صياداً وتضاءل الإحساس بها كلما دخل في أطوار الحضارة والتجمعات البشرية والاستقرار .

ويعرف فرويليش السحر بأنه «مجموعة من التقنيات التي تسمح للاختصاصي الذي تعلمها بأن يؤثر على العالم المرئي وغير المرئي بفضل سيطرته على القوى المختبئة . (٥)

أي أن السحر هو اعتقاد وتقنية معاً ، ولذلك فإنه يقوم على وجود القوة الخفية والاعتقاد بها ثم على طقوس تقنية تنفذ ذلك الاعتقاد ، وهذا ما يجعله

---

(٤) شتراوس ، كلود ليفي : **الأنثروبولوجيا البنيوية** . ترجمة د. مصطفى صالح منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي . دمشق ١٩٧٧ (ص ٢٠٠) ويرى كولن ولسن أن هدف الساحر بصورة عامة هو فرض إراداته على الطبيعة والآلهة والإنسان ، وأن الساحر بشكل خاص والإنسان بشكل عام يمتلك قوة خفية يسميها الملكة (س) يصل الإنسان بها إلى ما وراء الحاضر ، وهي ليست حاسة سادسة بل قدرة عادية من قدرات الوعي التي يرى بأنها مفتاح التجربة الغيبية . أنظر ولسن . كولن : **الإنسان وقواه الخفية** . ترجمة سامي خشبة دار الآداب ، بيروت (ص ٢٧) .

(٥) فرويليش ، ج . س : **ديانات الأرواح الوثنية في إفريقيا السوداء** . ترجمة يوسف شلب الشام . دار المنارة للدراسات والترجمة والنشر ، اللاذقية ١٩٨٨ (ص ٣٠) .

مختلفاً عن الدين الذي هو إعتقاد بقوى غيبية في الكون يجب الإيمان بها والخضوع لها، أي أن السحر يختلف عن الدين في نوعية المعتقد، فالقوة الخفية في الدين خارجية وتجسدها كائنات إلهية أو كائن إلهي، وهي التي تسيطر على الإنسان وترسم له مصيره ، في حين أن القوة الخفية في السحر تكمن داخل الإنسان وإن وجدت خارجه فإنها تظل مرتبطة به بطريقة ما . ويمكن السيطرة عليها وتحريك الكون كله بها، ثم إن الدين يتضمن بالإضافة إلى المعتقد والطقس الأسطورة، في حين يخلو السحر من الأسطورة .

الساحر يأمر القوة الخفية بينما يخضع المتدين لها .

إن باستطاعة الساحر " تحريك القوى اللامرئية التي يؤمن بها ، بحيث يتحكم ويفعل في العالم المادي وفي العالم المرئي وحتى في الإله نفسه ، وهو يعتقد أن بأمكانه توجيه قوى الطبيعة " (٦) .

ولعل السير جيمس فريزر في كتابه (الغصن الذهبي) كان سباقاً إلى تحديد معنى السحر وحقله وقوانينه إذ تعتبر نظريته في السحر والعلم والدين من أبرز ما أسهم به فريزر في الدراسات الأنثروبولوجية التطورية ، وربما كان أوضح ما في هذه النظرية محاولته " الربط والتقريب بين السحر والعلم اللذين يقفان موقف التعارض مع الدين ، ولكنهما يقومان على أسس ومبادىء منطقية واحدة تعتمد على تداعي المعاني أو ترابط الأفكار وإن كانت عملية التداعي في السحر تتم بطريقة خاطئة . فالسحر صورة من صور تطبيق - أو على الأصح - إساءة تطبيق - مبادىء تداعي وترابط المعاني ، ولذا يطلق عليه في كتابات كل من تايلور، وفريزر اسم (العلم الزائف) أو (العلم الكاذب) Pseuso - Scince » (٧) .

ومن المؤكد أن وضع السحر مع العلم في علاقة كهذه لا تجعلهما متضادين ولا تحددهما في حقلين متعارضين بل في حقلين مختلفين، فالسحر كما يبدو علم الإنسان البدائي وهو علم زائف، والعلم هو علم الإنسان المتحضر وهو علم حقيقي ، وقد يعيننا مصطلح عالم الاجتماع الفرنسي لوسيان ليڤي برول الذي

---

(٦) المرجع السابق ص ٣١

(٧) أبو زيد ، أحمد : **(مقدمة) الغصن الذهبي - دراسة في السحر والدين**، سير جيمس فريزر ج١ ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ ص ٤٥-٤٦ .

يرى أن عقل الإنسان البدائي هو عقل (قبل منطقي Pre - Logic) أي أنه عقل يفكر بطريقة علمية ولكنها غير متطورة أو قاصرة . وهذا يعني أن الإنسان البدائي يرى أن السحر هو العلم الذي يحاول أن يسيطر به على ظوهر الطبيعة والمجتمع دون أن يعتبر أن السحر شعوذة أو حيلة طارئة بل طريقة فهمه للعالم وتفسيره له وسيطرته عليه .

وقد نتج عن هذا أن أصبح السحر عند الأقوام البدائية نظاماً معرفياً متماسكاً في مادته تمكن دراسته والتعرف على قوانينه وتقنياته وتحديدها بدقة .

ويبدو أن السحر كان من اختصاص ما نسميهم بالبدائيين الذين اختلف الأنثروبولوجيون على تحديدهم، ولكن الإشارة إلى المجتمع البدائي كانت تتضمن أن " مجتمع العصر الحجري ، إشارة إلى المجتمعات قبل التكيف الحضاري ، كان جماعة منعزلة نسبياً ، متشابهة عرقياً، تعمل معاً من أجل أهداف مشتركة ، ولها عادة لغة واحدة ، وديانة واحدة ، وهي عادة لا كتابية "[8] ويبدو أن التحديد الدقيق للإنسان البدائي يتضمن العصور الحجرية القديمة والوسيطة والحديثة وحتى ظهور المدنية في الألف السادس ق . م، ويؤكد بعض الدارسين على أن " المرحلة من فترة الانتقال ما بين العصر الحجري القديم الى العصر الحجري الحديث إلى هذا الشكل أو ذاك من أشكال الدولةالمبكرة هي فترة نشوء الأشكال الثقافية التي يمكن أن ندعوها بدائية " وهي مرحلة قابلة للدراسة والوصف أنثربولوجياً، وهذه هي الحقبة الزمنية التي يعتبرها كلود ليڤي شتراوس (بدائية) [9].

لقد اعتقد الإنسان البدائي بالسحر وجعله طريقة فهم للعالم ونوعاً من الصياغة لعلاقته به ، وكان الساحر البدائي شخصاً مبرزاً وذا قابليات عديدة وغير منظورة ،ويمكن أن تكون فكرة الزعامة أو القيادة قد ارتبطت به أو ظهرت معه ، ولم يكن الساحر في حينها يدرك أنه يوهم الناس أو يتلاعب بأحاسيسهم حيث حدد العالم الانكليزي إدوارد بيرنت تايلور في كتابه (الثقافة البدائية) هذه المسألة، وأكدها السير جيمس فريزرالذي كان يرى أن الساحر «لايعرف سوى

(٨) مونتاغيو ، آشلي : **البدائية** . ترجمة د. محمد عصفور . سلسلة عالم المعرفة . الكويت ١٩٨٢ ص ٧٩ .

(٩) المرجع السابق ص ١٦٩ .

الجانب العملي من السحر وأنه لا يحلل أبداً العمليات الذهنية التي تقوم عليها أفعاله وممارساته ، كما أنه لا يشغل نفسه بالتأمل والتفكير في المبادىء المجردة التي تنطوي عليها تصرفاته . فالمنطق بالنسبه له - كما هو بالنسبة لمعظم الناس - أمر ضمني وليس أمرا بيّنا صريحا : بمعنى أنه يفكر تماما مثلما يهضم طعامه دون أن يدري شيئا على الإطلاق عن العمليات الذهنية أو الفسيولوجية التي تعتبر أساسا لهذين النوعين من النشاط . وعلى الجملة فإن السحر بالنسبة له هو دائما نوع من الفن لا العلم . »(١٠)

وإذا كان فريزر قد أقام تقارباً نسبياً بين السحر والعلم فإن وضع بلا شك تعارضاً واضحاً بين السحر والدين ورأى أن الدين «يشترط الاعتقاد في الكائنات الروحية أو الإلهية والأرباب بينما يتألف السحر من الأعمال والممارسات والشعائر التي تتصل بالكائنات الأخرى» (١١) وقد كان التمييز بين السحر والدين وأسبقية الأول على الثاني أمراً مألوفاً عند علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين «وحتى تايلور Tylor نفسه ، على الرغم من أنه لم يذكر وجود الدين كل الذكر في الأشكال البدائية للحياة الاجتماعية ، كان يرى أن فكرة الله لم تظهر إلا في مرحلة متأخرة من تاريخ الإنسانية بعد تطور طويل في التفكير الحيوي أو الأنيمي Animism الذي كان يرى الحياة والروح منتشرين بصورة أو بأخرى في كل الموجودات وجميع الكائنات . » (١٢)

ولكن هناك من تصدى لهذه الأفكار وأعتبر أن الدين أقدم من السحر عند الإنسان مثل أندرو لانج Andrew Lang والعالم الألماني شميدت الذي «يرى أن المرحلة الدينية قد سبقت المرحلة السحرية في الجماعات البشرية ، ويستمد من الدراسات الأنثروبولوجية أدلة لتدعيم وجهة نظر التطورية ، فهو يؤمن بأن ديانة التوحيد البدائي والإله الأسمى هي الديانة التي كانت سائدة في فجر المجتمعات الأنسانية والأولية وأن الطقوس السحرية جاءت مسخاً وتشويهاً لتلك الديانة

(١٠) فريزر ، سير جيمس : **الغصن الذهبي - دراسة في السحر والدين** ، ترجمة د. أحمد أبو زيد ، ج ١ ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ ، ص ١٠٦ .

(١١) المرجع السابق ، المقدمة ، ص ٤٨ .

(١٢) المرجع السابق ، المقدمة ، ص ٤٨ .

الفطرية التي عرفت عند أقوام أواسط أفريقيا وعند الفيجيين وقبائل أندمانيز في آسيا الجنوبية . » (١٣)

ويخالف فراس السواح هذه الآراء وغيرها التي تدعو إلى التمييز الحاد والواضح بين السحر والدين، فهو يرى أن «الدين لم ينشأ عن السحر ، لأنه لا فرق بين السحر والدين عند منابت وجذور الثقافة الإنسانية ، وليس الذي يدعوه فريزر سحراً إلاّ شكلاً أصلياً وأولياً من أشكال الدين ، سابقاً على ظهور الشخصيات الإلهية في المعتقدات الدينية للإنسان . فالساحر الذي يتوسط بين الأسباب ونتائجها لا يعتمد على مبدأ ميكانيكية الطبيعة وخضوع عملياتها لقوانين ثابتة ، كما يرى فريزر ومن يردد مثل أفكاره إلى الآن ، بل على مبدأ القوة السارية ، الذي يرتبط به عالم الظواهر ، ويكمن خلف تسلسل الأحداث في الطبيعة ، والقوى التي يعتمد عليها الساحر هي قوى دينية بالمعنى الحقيقي للكلمة . » (١٤)

إن الاعتقاد بوجود (قوة خفية) أو (قوة سارية) يشير بدقة إلى وجود (المقدس) الذي يبتعد أو ينفصل عن (المدنس) . وقد أصبح هذا (المقدس) لاحقاً يعني السماوي أو الالهي ، و(المدنس) يعني الأرضي أو الدنيوي ، ومن هذا المنظور نفسه يرى دوركهايم «أن كل المعتقدات الدينية ، بسيطها ومركبها ، تنضوي على خصيصة عامة مشتركة ، فهي تفترض تقسيماً لكل الأشياء المنظور منها والغيبي ، يضعها في زمرتين ، زمرة المقدس وزمرة الدنيوي Sacred and Profance . وهو يرى أن هذا التقسيم إلى عالمين ، يحتوي الواحد منها على كل ما هو مقدس والآخر على كل ما هو دنيوي ، هو السمة الأساسية المميزة للفكر الديني ، وأن كل التمثيلات الدينية ما هي إلا وسائل تعبير عن طبيعة الأشياء المقدسة وعلاقتها ببعضها أو علاقتها بالأشياء الدنيوية . » (١٥)

وضمن هذا الفهم يقع السحر في أولى عتبات الدين لأنه يؤمن بوجود قوة مقدسة في الإنسان وخارجه يمكن التعامل معها والتأثير فيها ، وإذا كان فريزر قد

---

(١٣) الخشاب ، أحمد : **الاجتماع الديني** ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ، ب. ت ص١٦ .

(١٤) السواح ، فراس : **دين الإنسان** ، منشورات علاء الدين ، دمشق ١٩٩٤ ص ١٩٣ .

(١٥) المرجع السابق ص ٢٦ .

قارب بين السحر والعلم ، فإنّنا هنا قد قاربنا بين السحر والدين وأصبح من اليسير القول إن السحر هو علم بدائي أو مقلوب وهو دين بدائي في الوقت نفسه.

جـ . المكونات الأساسية للسحر

إذا كان الدين في شكله المعروف يتكون من ثلاثة مكونات ؛ أساسية هي (المعتقد والطقس والأسطورة) (١٦) فإن السحر الذي هو أكثر أشكال الدين بدائية يتكون من مكونات مشابهة ولكنها تأخذ شكلاً بسيطاً وأولياً ، باستثناء الطقس الذي هو أساس السحر وجوهره، فالمعتقد السحري يقوم كما قلنا على أساس وجود قوة مقدسة داخل شخصية الساحر تمكنه من السيطرة على العالم الخارجي والتحكم به .

أما الطقس السحري فيقوم أساساً على قوة الساحر في تحويل الشبه إلى حقيقة ، ويتطلب هذا حركات وأفعالاً يقوم بها الساحر لكي يوحي بذلك، وكان السحرة يقومون بتقليد الطبيعة وتمثيلها «وكانوا يستعينون ببعض المواد في أثناء هذا الدور كأن يصب الماء لإسقاط المطر أو تحرق الصور لإلحاق الأذى بأصحابها، وكانت تلك المواد تختار لخواصها الطبيعية أو لفوائد مزعومة استنتجت بالقياس الرمزي من صفاتها أو أصولها أو أشكالها، ومن تلك المواد عقاقير قوية تحدث انفعالات في نفس من يستعملها كالوسوسة والتخيلات البصرية ، وتهيجات وتغيرات في الشخصية تشبه الهستريا ، يفسّرها المشاهدون بأنها نتيجة لحلول القوى أو الأرواح بالساحر ، وكان تناول تلك المواد محرماً في كثير من الأحيان على الجمهور، بل كانت معرفتها وطرق تحضيرها تحاط بالسرية التامة . »(١٧)

وإذا كان الدين يقيم توازناً بين المعتقد والطقس والأسطورة فإن السحر يستند أساساً على الطقس ويضمر المعتقد فيه، وتتلاشى الأسطورة ويكون بديلها التعويذة أو الكلمة السحرية . وهذا يعني أن شخصية الساحر هي الركن الأساس في السحر لأنها هي التي تؤدي الطقس السحري، وتنفذ العملية السحرية بكاملها وتكون شخصيته جزءاً من السحر والطقس السحري ولذلك فإن اختيار

(١٦) المرجع السابق، الباب الثاني، ص ص ٤٥-٨٤ .

(١٧) غليونجي ، بول : **طب وسحر** ، المكتبة الثقافية ، القاهرة ب.ب، ص ١٤ .

الساحر «كان يحتاج إلى تريث ، وكان يخضع لقواعد دقيقة ، فكان يختار المرشح منذ طفولته على أساس أن يكون من سلالة الساحر ، أو أن تقترن أفلاك مناسبة ساعة ميلاده ، أو أن يحمل بعض الشارات على جسمه ، أو أن يصاب بأحد الأمراض المقدسة : كالصرع أو الهستيريا ، أو أن تكون أعجوبة قد وقعت له في حياته ، أو أن يكون موضوع حلم .»[18]

ويبدو أن الاستعداد الشخصي لقبول السحر مهمة حياتية لم تكن تجري وراثياً أو طبقياً أو طبقاً لمواصفات الذكاء والعقل والنضوج الفكري بل إن هذه «القوة قد توجد بالفطرة عند بعض الأشخاص وقد تكون على جانب كبير من الشدة والقوة في شخص من أحط طبقات البشر أو عند شخص أبله أو بليد أو مجنون أو عند عالم مطلع ، فيحسن هذا الأخير أستعمالها والاستفادة منها فيظهر بمظهر أصحاب الكرامات ويأتي بما لم يستطعه غيره من الأعمال وخوارق العادات .»[19]

الركن الثالث الذي يقوم عليه السحر هو التعويذة أو الكلمة السحرية ، وهي ما يطلقه الساحر من ألفاظ أثناء قيامه بأداء الطقس السحري . وهي وإن كانت مندمجة بالطقس السحري إلاّ أنها تشكل الجانب اللفظي منه بينما يشكل الطقس نفسه الجانب العملي . والتعويذة كلام مقدس قد لا يدل على معنى محدد وقد يتوسل قوة أو آلهة وقد يذم أو يمتدح شيطاناً والمهم دائماً هو الصفة المقدسة التي يحملها هذا الكلام الذي جعل منها صيغة لغوية شبه ثابتة ، ويأتي هذا الثبات أو التقديس من أهمية الكلمة في حياة الشعوب القديمة واعتقادهم بأن الكلمة أو الاسم هما الخلق والتكوين نفسه وأن الكلمة تدل على وجود الشيء ، وما زلنا نلمح ذلك فيما يسمى بالكلمة (اللوغوس) الذي يعده بعضهم مبدأ الخلق الأول .

وقد عملت الصفة المقدسة للكلمة على حفظ النصوص المقدسة سواءٌ أكانت أساطير أم كتباً دينية مقدسة ، ونال ذلك الصلوات والأدعية التي حافظت على ثبات نسبي في الأديان . وقد بقيت التعاويذ السحرية على حالها في تركيبها اللغوي حتى وإن انتقلت بين لغات مختلفة واحتفظت بتراكيب لفظية عتيقة

---

(١٨) المرجع السابق ، ص ١٥ .

(١٩) الدملوجي ، فاروق : **تاريخ الآلهة** ، الكتاب الأول ، الجزء الثالث ، بغداد ١٩٥٤ ، ص ٧ .

وبألفاظ مهجورة ، وذلك القدم في التركيب ، والغرابة في التعبير ، مع السجع والتوقيع يكسوان التعاويذ ثوباً من الشاعرية والغموض يزيد في روعتها وقوة إثارتها . وكان مدلول التعويذة يشير دائماً إلى الغاية المطلوبة ، إما بالتشبيه أو بالأستعارة ، أو بتوافق الأصوات أو بسرد حوادث مماثلة من تواريخ الآلهة . »(٢٠)

وكانت مضامين لغة التعويذة تتناسب مع الطقس الذي تؤدي فيه ، وتحتوي ما يشير إلى ذلك غالباً ، كذلك تستخدم بعض التعاويذ أسماء آلهة أو شياطين أو كائنات غامضة وأيضاً تستخدم الكثير من الأرقام المقدسة وتستخدم بعض الحروف وحدها في إشارة إلى غموض ما أو إلى أداء لفظي خاص .

د. قوانين السحر

يقول ابن خلدون في مقدمته إنّ السحر على ثلاث مراتب «أولها المؤثرة بالهمة فقط من غير إله ولا معين وهذا هو الذي تسميه الفلاسفة السحر ، والثاني بمعين من مزاج الأفلاك أو العناصر أو خواص الأعداد ويسمونه الطلسمات وهو أضعف رتبة من الأول ، والثالث تأثير في القوى المتخيلة . يعمد صاحب هذا التأثير إلى القوى المتخيلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف ويلقي فيها أنواعاً من الخيالات والمحاكاة وصوراً مما يقصده من ذلك ثم ينزلها إلى الحس من الرائين نفسه المؤثرة فيه فينظر الراؤون كأنها في الخارج وليس هناك شيء من ذلك كما يحكى عن بعضهم أنه يرى البساتين والأنهار والقصور وليس هناك شيء من ذلك ، ويسمى هذا عند الفلاسفة الشعوذة أو الشعبذة . »(٢١)

ويبدو لنا هذا التقسيم مربكاً ومشوشاً ولا يستند على أساس علمي متين فالسحر والطلسمات والشعوذة كلها متداخلة بعضها في بعض ، ولذلك اعتمدنا على السير جيمس فريزر الذي يرى أن السحر يعتمد على قانونين أساسين هما (قانون التشابه) الذي يقضي بأن الشبيه ينتج الشبيه أو أن المعلول يشبه علته ، وأن باستطاعة الساحر تحقيق الأهداف والنتائج التي يريدها عن طريق محاكاتها أو تقليدها .

أما القانون الثاني فهو (قانون الأتصال) الذي يقضي بأن الأشياء التي كانت

---

(٢٠) غليونجي ، بول : **طب وسحر** ، المكتبة الثقافية القاهرة ب . ت ، ص ١٣ .

(٢١) ابن خلدون ، عبد الرحمن : **تاريخ العبر وديوان المبتدأ والخبر** ، بيروت ١٩٩٥ ، ص ص ٤٩٧ - ٤٩٨ .

متصلة بعضها ببعض في وقت ما تستمر في التأثير بعضها في بعض من بعيد بعد أن تنفصل فيزيقياً، وأن باستطاعة الساحر التأثير على الشيء طالما هو يؤثر على شيء بين يديه كان متصلاً بذلك الشيء[٢٢].

وعلى هذا الأساس فإن هناك نوعين من السحر: الأول يسمى **السحر التشاكلي** (Homoeopathic) أو **سحر المحاكاة** (Imitative) وهو الذي يقوم على أساس القانون الأول للسحر. أما النوع الثاني فيسمى **السحر الأتصالي** (Contag-ious) الذي يقوم على أساس القانون الثاني لكن هناك قانوناً ثالثاً من قوانين السحر هو قانون التخاطب عن بعد (والذي يمكن أن نعده نوعاً من أنواع السحر الخارقي)، حيث يقضي بإمكانية التأثير على الأشخاص سلباً أو إيجاباً عن بعد وهذا ما ينتج عنه السحر التخاطري (Telepathic)، «حيث يكون بإمكان الساحر التأثير عن بعد في شخص وقدرة السحر على تتبع غايته، فعلى سبيل المثال «فإن الناس في مدغشقر يحرمون ذبح الذكور من الحيوانات في بيوت الجنود أثناء وجودهم في الحرب حتى لا يترتب على قتل الحيوان قتل الرجل نفسه، ويعتبر هذا الاعتقاد في انتقال التأثير من شخص لآخر أو من شيء لآخر رغم بعد المسافة من أهم مبادىء السحر التعاطفي.» [٢٣]

افترض الأنسان البدائي أن تمثيل الشيء أو الشخص بشبيه له وإجراء ما نريد على هذا الشبيه سيعطينا التأثير نفسه على الأصل، وهنا يبرز التطبيق الخاطىء للملاحظة العلمية الأولى، فالأشياء تنتج ما يشبهها ولكن تشبيهها أو تمثيلها لا يحقق الغرض الثاني.

لقد اعتقد الهنود الحمر في أمريكا الشمالية «أن رسم صورة الشخص في الرمل أو الرماد أو الطين أو الحصول علي أي جزء من جسمه ونخزه بمقطعة حادة من الخشب أو إلحاق أي نوع آخر من الأذى به يستنتج إلحاق أذى مماثل بالشخص ذاته الذي تمثله هذه الصورة.» [٢٤].

وهناك أغراض كثيرة ذات فائدة وذات أذى يرتبط بها السحر التشاكلي،

---

(٢٢) فريزر، سير جيمس: **الغصن الذهبي - دراسة في السحر والدين**، ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد ص ١٠٤.

(٢٣) المرجع السابق، ص ١٣٩.

(٢٤) المرجع السابق، ص ١٠٩.

ومن أهم الأغراض ذات الفائدة الأغراض الطبية، حيث يستعان بهذا النوع من السحر لمعالجة الأمراض أو الوقاية منها، فقد كان الهندوس مثلاً يمارسون هذا السحر للعلاج من مرض الصفرة أو اليرقان، وكانت الفكرة الرئيسية تقوم على أساس نقل الصفرة من المريض إلى الشمس الصفراء اللون، حيث يقوم الساحر بحقن المريض بدم ثور أحمر ومناولته ماءاً ممزوجاً بشعر ثور أحمر وجعله ينام على جلد دب أحمر، ثم يدهن جسمه بلون أصفر ويربط إلى سريره ثلاثة أنواع من الطيور الصفراء كالببغاوات، ويتلو الساحر الرقية التالية (سوف تصعد إلى الشمس آلام قلبك ومرض الصفرة، وسوف نغمسك في لون الثور الأحمر. إننا نغمسك في الأصباغ الحمراء لتنعم بالحياة طويلاً .. ألا فلتتحرر وتتخلص من ذلك اللون الأصفر. إننا نضفي عليك صورة وحيوية تلك الأبقار التي تنتمي إلى الإلهة روهيني الحمراء. إننا ننقل صفرتك إلى الببغاوات وطيور .... وغيرها من الطيور الصفراء).

وترافق ذلك طقوس سكب الماء على لونه الأصفر وقلع شعرات حمراء من الثور ولصقها بجلده. (٢٥)

وهناك أغراض كثيرة أخرى للسحر التشاكلي، مثل المساعدة في صيد الأسماك والمحافظة على موارد الطعام وغير ذلك.

أما السحر الاتصالي ويسمى (العدوائي)، فإن أبرز الأمثلة عليه تلك تفترض وجود علاقة بين الإنسان وبين أي جزء ينفصل أو يبتر من جسده مثل الأظافر والشعر والدم والملابس والكمادات وغيرها، أما الأساس المادي الذي يقوم عليه فإنه «يشبه تماماً الأساس المادي للسحر التشاكلي، وهو وجود وسيط مادي من نوع ما نزعم أنه يقوم بتوحيد الأشياء البعيدة وربطها ونقل الانطباعات والتأثيرات من أحدها للآخر كما يفعل الأثير مثلاً في الفيزياء الحديثة.(٢٦) وهناك أمثلة كثيرة يذكرها فريزر في هذا المجال، منها ما يحدث في منطقة رارا تونجا Rara - Tonga في المحيط الهادي، حيث يردد الناس في العادة الدعاء التالي عندما يقتلعون أسنانهم ويرمونها (أيها الفأر الكبير .. أيها الفأر الصغير، هذه

---

(٢٥) انظر المرجع السابق: ص ص ١١٨، ١١٩، وهناك أمثلة كثيرة أخرى.

(٢٦) المرجع السابق: ص ٨١.

سني القديمة . . خذاها وأعطياني بدلاً منها سناً أخرى جديدة)، ثم يلقى بالسن بعد ذلك فوق سطوح البيت المغطى بالقش، حيث تقيم الفئران في العادة جحورها في تلك الأماكن المهجورة . وليس من شكّ في أن السبب في توجههم بذلك الدعاء إلى الفئران بالذات هو أن أسنان الفئران هي أقوى أنواع الأسنان التي يعرفها الأهالي هناك .

وينطبق هذا على المشيمة أو الدم أو الحبل السري أو الأظافر، وحتى على الجرح والآلة التي سبّبت الجرح، ففي ميلانيزيا «يبذل أصدقاء الرجل الجريح جهدهم ليحصلوا على السهم الذي أصابه، ثم يضعونه في مكان رطب أو يدفنونه بين أوراق الشجر الندية فيخفف ذلك التهاب الجرح ويبرأ بعد فترة وجيزة من الزمن ، في حين أن العدو الذي أطلق السهم . يعمل كل ما في وسعه لكي يزيد الجرح سوءاً كأن يشرب هو وأصدقاؤه السوائل والأشربة الساخنة الملتهبة، أو يمضغوا الأوراق الحريفة أملا في أن يزيد ذلك من التهاب الجرح وتهيجه . بل إنهم يضعون القوس أيضاً بالقرب من النار لكي يحققوا الغاية نفسها . كذلك يحرص الناس على جعل وتر القوس مشدوداً ويقرأون عليه من حين لآخر فيزداد ألم المصاب من توتر الأعصاب وتقلصات التتانوس . » (٢٧)

أما السحر التخاطري الذي بيّنا أساسه المادي فأمثلته كثيرة " ففي لاوس حين يخرج الرجل لصيد الفيلة يحذر زوجته من أن تقص شعرها أو أن تدهن جسمها بالدهون أثناء غيابه ، لأن قص الشعر يساعد الفيل على تحطيم الشباك وهدم الفخاخ التي ينصبها له ، بينما يساعده دهن الجسم على الإفلات من الفخ بسهولة، كذلك حين يخرج الصيادون من إحدى قرى الداياك لصيد الخنازير البرية في الأدغال، يمتنع بقية سكان القرية عن لمس الزيت أو الماء بأيديهم أثناء تغيب زملائهم حتى لا تصبح أيدي الصيادين رخوة ولزجة فتفلت الفريسة منهم بسهولة . » (٢٨)

هـ . تصنيف السحر وأنواعه

بالرغم من أن التصنيف السابق للسحر على أساس قوانينه الداخلية هو الأكثر شيوعاً وقبولاً لدى الباحثين ، إلا أن هناك من وضع قواعد أخرى

(٢٧) انظر المرجع السابق : ص ٨٢ .
(٢٨) المرجع السابق : ص ١٤٠ .

لتصنيف أنواع السحر على أسس أخرى يمكن أن نذكر أهمها .

١ ـ تصنيف أنواع السحر على أساس الممارسة العملية بشكليها الإيجابي والسلبي ، حيث ينقسم السحر إلى نوعين : ـ

أ. **الطلس (السحر الأيجابي)**، وهو السحر الذي تستخدم فيه التعاويذ والطقوس لتحقيق شيء مفيد، ويقوم على أساس التحريض على فعل ما لينتج عنه فعل آخر .

ب . **التابو (السحر السلبي)**، وهو السحر الذي يقوم على قواعد سلبية هي التحريمات، والتابو تعني الخوف المقدس، وتختلف قيود التابو عن القيود الرتيبة في أنها لاتصدر عن أمر إلهي بل إن الناس يفرضونها بأنفسهم على أنفسهم، وتختلف عن القيود الأخلاقية في أنها لاتدخل ضمن نظام متماسك يبرر لنا هذه التحريمات ويبين أسبابها وأصلها . ولذلك فإن قواعد التحريم في التابو تقبل على علاتها كأمر لا مفر منه .

وإذا كان الطلس يهدف إلى تحقيق شيء مرغوب فيه فإن التابو يهدف إلى تجنب شيء مرغوب عنه .

وينتمي نوعا الطلس والتابو، من حيث القانون الداخلي، إلى قانون التشبيه أو السحر التشاكلي، ويسير النوعان بطريقة متضامنة كأنهما القانون المنظم لحياة الجماعة البدائية . «ثم إنهما ينظمان سير الطبيعة دون أي تدخل من جانب الإرادة الإنسانية . فهو يعتقد أنه إذا تصرف بطريقة معينة سوف يترتب على عمله بالضرورة نتائج معينة بالذات تبعاً لأحد هذين القانونين . » (٢٩)

٢ ـ تصنيف أنواع السحر على أساس اجتماعي، حيث ينقم السحر إلى نوعين : ـ

أ. **السحر الخصوصي** (Private Magic) وهو السحر الذي يستخدم الطقوس والتعازيم التي تمارس إما لصالح أو لإلحاق الأذى بأناس معيّنين بالذات .

ب . **السحر العمومي** (Public Magic) وهو السحر الذي يمارس من أجل

---

(٢٩) المرجع السابق: ص ١٣٠ .

المجتمع كله ، وفي هذا النوع من السحر يرتقي الساحر من موقع ذاتي فائق إلى موقع اجتماعي متميز لأن المجتمع أو القبيلة تعطي للساحر العمومي أهمية استثنائية تقربه من مرتبة الرئيس أو الملك وتمكّنه من التمتع بالامتيازات ذاتها، وربما مهدت شخصية الساحر العمومي لظهور الشخصية السياسية للملك أو الزعيم في المجتمعات البدائية ثم المتحضرة .

الساحر العمومي يعتبر خطوة أساسية في التطور الاجتماعي البدائي «لأن استخدام مواهبه في شفاء الأمراض والتنبؤ بالمستقبل والحروب والكوارث والتحكم بالطقس تحول إلى الصالح العام وإلى نمو المجتمع ولصالح صراع الإنسان مع الطبيعة، «فخواص العقاقير والمعادن، وأسباب سقوط المطر والرعد والبرق ، وتغير الفصول ، وأوجه القمر ، ومدار الشمس اليومي والسنوي، وحركة النجوم ، وسر الحياة وسر الموت، كلها أشياء استثارت ولا شك دهشة هؤلاء الفلاسفة الأولين وعجبهم وحفزتهم على إيجاد حلول للمشاكل التي كان عملاؤهم يضعونها في كثير من الأحيان تحت أنظارهم بطريقة عملية إلى حد بعيد جداً. » [٣٠]

٣ ـ تصنيف أنواع السحر على أساس فائدته، حيث ينقسم السحر إلى نوعين : ـ

أ . **السحر الأبيض** : وهو السحر المفيد الذي تكون أهدافه لصالح الفرد أو الجماعة، ويتكون من التعاويذ والرقى والطلاسم التي تساعد على التقريب والألفة بين الناس أو قضاءالحاجات أو البيع والشراء أو العلاج من الأمراض وغير ذلك .

ب . **السحر الأسود** : وهو السحر الضار الذي تكون أهدافه شريرة وتدميرية للفرد أو الجماعة ، وقد وسمت هذه السمة السحر بشكل عام بسبب النظرة المسبقة السلبية للسحر، واعتباره عملاً من أعمال الشيطان، في حين أن السحر الأسود هو نوع من أنواع السحر ، ويمكن أن يندرج السحرة المزيفون في هذا الحقل لأن قدرتهم على الأذى أسهل وأوضح من قدرتهم على النفع .

(٣٠) المرجع السابق: ص ص ٢٤٧ـ٢٤٨ .

وقد يسمى السحر على ضوء هذا التقسيم بألوان أخرى مثل السحر الأحمر والسحر الأصفر والسحر الأزرق وغيرها، وهي تسميات تشير إما إلى السحر المفيد أو الضار .

٤ ـ تصنيف أنواع السحر على أساس النية أو القصد أو الأرادة، حيث ينقسم السحر إلى نوعين :ـ

أ . **السحر التلقائي** (Sorcery) وهو سحر لا أرادي لا يستطيع الشخص أن يصنعه بنفسه ، حيث يمتلك قوة أو قدرة تؤذي الآخرين، وقد يتمكن الشخص من السيطرة على هذه القدرة وتوجيهها ولكنها في الأساس كامنة في شخصيته ، وهذا النمط من السحر لا يمكن ملاحظته أو تلمسه أو سماعه لأنه ينطلق من قوة سحرية داخلية عفوية .

ب . **السحر الأرادي** (Witchcraft) وهو سحر مقصود يبغي الساحر منه إيقاع الأذى مسبقاً ، حيث «يلجأ الساحر إلى أفعال معينة أو إلى التلفظ بأقوال معينة أو إجراء طقوس خاصة . فقد يكتب رموزاً خاصة ، أو يأتي بعظم معين ويجري عليه عمليات محددة ، أو يحرق بخوراً ، أو يقرأ عبارات خاصة . »(٣١)

وأفعال السحر الإرادي ممارسات لإصابة الآخرين بالسحر الضار أو الأذى ، ولذلك يمكن تعلمه والتدرب عليه .

٥ ـ تصنيف ريموند فرث الثلاثي :(٣٢) .

أ . **السحر المنتج** Productive Magic .

وهو سحر يزاوله أفراد المجتمع مباشرة أو من خلال سحرة

---

(٣١) الحمداني ، موفق : **السحر وعلم النفس** . شركة المعرفة للنشر والتوزيع المحدودة . بغداد ١٩٩٠ ، ص ص ١٤٤ـ١٤٥ .

(٣٢) انظر سليم ، شاكر مصطفى : **المدخل إلى الأنثروبولوجيا** . مطبعة العاني . بغداد ١٩٧٥ ، ص ص ٧٠ـ٧١، ولمزيد من التفاصيل يرجع إلى كتاب ريموند فرث .

Firth, Raymond : Elements of Social Organization. 1956 .

وكذلك إلى كتاب مير ، لوسي : **مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية** . ترجمة وشرح . شاكر مصطفى سليم . دائرة الشؤون الثقافية والنشر . بغداد ١٩٨٣ . ص ٢٥١ .

متخصصين نيابة عن طالبيه أو نيابة عن المجتمع كله . وهو سحر مقبول اجتماعياً، ويكون حافزاً لبذل الجهد، ويعمل على تنظيم الفعاليات الاقتصادية والاجتماعية، ومن أنواع هذا السحر (سحر الصيد ، سحر الخصب والزرع والحصاد ، سحر استنزال المطر ، سحر صيد الأسماك ، سحر الزوارق وارتياد البحار ، سحر الكسب في التجارة ، سحر الحب . . إلخ) .

ب . **السحر الوقائي** Protective Magic

وهذا السحر يزاول كالسحر المنتج وهو مقبول إجتماعياً ، وقد يعترض المجتمع على بعض أنواعه ولكنه حافزٌ لبذل الجهد وقوة السيطرة الإجتماعية . ومن أنواع هذا السحر (سحر لصيانة الثروة، سحر لاسترجاع الديون ، سحر مضاد لسوء الطالع ، سحر لضمان السلامة في السفر ، سحر لشفاء الأمراض ، سحر مضاد للسحر الضار . . إلخ) .

ج . **السحر المدمر (الضار)** Destructive Magic

وهو السحر الأسود الذي ذكرناه آنفاً ، وتقع كذلك أنواع السحر التلقائي والإرادي ضمنه، وهو غير مقبول اجتماعياً . ولكنه قد يكون سلاحاً قوياً للسيطرة الاجتماعية ، ويعتبر السحر الضار سحراً رديئاً للغاية ، ويشكّ بأنه يزاول بالمرة ، بل إن المجتمع يتخيل حدوثه ليس أكثر، كما أن هذا النوع من السحر يعطي تبريراً للفشل وسوء الطالع والموت الذي يصيب الأفراد، ومن أنواع هذا السحر (سحر لإثارة العواطف ، سحر لتدمير الثروة ، سحر للإصابة بمرض ، سحر يؤدي إلى الوفاة.)

و . **العقائد السحرية**

إذا كان السحر أول عتبات الدين ، كما أسلفنا ، فإنه لا بد أن يكون قد تشكل في صورة عقائد ذات طابع ديني . وقد ميز الباحثون بين ثلاثة أنواع من العقائد أو الأديان السحرية، هي الفتيشية والأرواحية والطوطمية .

١ ـ الفتيشية Fetichisme

تعتمد العقيدة الفتيشية أو التمائية على بدائية سحرية تقول بأن قوة العالم أو الكون تجتمع في شيء معين بذاته، وأن تقديس هذا الشيء آت من كونه يحمل قوة كونية تشع منه وتجعله متميزاً عن كلّ ما يحيط به من أشياء. وقد يقوم الإنسان بصنع مادة أو شيء مماثل للشيء الأصلي، ويعتقد أن هذه التميمة (الفتيش Fetiche) تجتمع فيهًا القوة المقدسة وبذلك يكون الفتيش السحري بمثابة مادة مصنوعة تدل على أصلها المقدس ولكنها مشحونة بقوة بالغة.

وكان أول من لفت الانتباه للفتيشية هو (دي بروس) الذي اعتبرها أقدم أنواع الدين، لكن تايلور اعتبر الأرواحية هي الأقدم. ويختلف (الفتيش) عن التميمة (Charm) في أن الفتيش يعتبر بذاته مهولاً مقدساً، أما التميمة فقوتها السحرية بسيطة فرعية، وتنقسم التميمة إلى (الطلسم) الذي يجلب الحظ الحسن او (التعويذة) التي تصون من المخاطر. ويعتقد أن التمائم هي من بقايا الديانة الفتيشية.

إن الأشياء التي يستخدمها الساحر في عمله السحري كلها أشياء فتيشية أو تمائم، وتكون مشحونة بقوة عالية جداً مثل العصي والقرون والأكياس والأحجار والخرز والعظام وقطع الحديد والأحجبة وغير ذلك. وكانت هذه الأشياء في الماضي تكتسب قوتها أو قدسيتها العالية من تلامسها مع دماء الأضحيات البشرية التي تحولت فيما بعد إلى أضحيات حيوانية تنحر من أجل أن تنتقل القوة المقدسة من دمائها إلى مادة التميمة، وهناك أيضاً بعض التمائم التي تكتسب هذه القوة القدسية من الكلمة، إذ ما إن يعزم عليها أو تلقى الكلمة التعويذية السحرية عليها حتّى تكتسب هذه القوة، وأحياناً يكون هذا الاكتساب عن طريق الدم والكلمة معاً.

وتثير الفتيشية التباساً كبيراً، وقد لا تميز عن الأرواحية الطوطمية، ولكننا يجب أن نميزها ونفصلها عن تلك العقائد بوضوح، فالفتيش أو التميمة ليس مكاناً لروح أو لإله ولا تنسب إليه قوى شيطانية، بل هو تحديداً شيء مادي مشحون بقوة ولنقل إنه مادة تشبه قطعة المغناطيس الذي يحتوي على قوة جذب الحديد إليه أو أنه مثل قطعة الكهرب الذي يحتوي على قوة الجذب الكهربائي أو

أنه مثل مصباح كهربائي يشع بقوة الضوء . . وتأتي هذه القوة من قوة كونية يكون مركزها ذلك الفتيش أو التميمة . . ويجب علينا أن لا نعلق أية دلالات روحية أو إلهية أو شيطانية عليه . إن الفتيش هو مكثف للقوة التي يمكنها دفع الشر أو جذب الخير أو تحصين صاحبها . إنه شيء يشبه (مولّد الطاقة) أو (المولّد الكهربائي) . ومعروف أنّنا ما زلنا في حياتنا المعاصرة نستعمل بعض التمائم دون أن ندرك أنّها منحدرة من أقصى ديانة سحرية عرفها الإنسان ، فالخرزة التي يحملها بعض الناس أو الخاتم أو القلادة أو الأيقونة التي تحمل اسماً أو كتابةً كلها تمائم سحرية اختلطت مع أغراض دينية أخرى . وحتى الأعلام والشعارات المصورة تعتبر فتيشات .

إن الفتيشية هي أول عقيدة مادية آمن بها الإنسان وجاءت من خلال تصور سحري للعالم والأشياء .

إن العالم الفتيشي الأولي قد امتلأ ببؤر ونقاط قدسية محاطة بعالم مدنس ، وتشع من هذه النقاط قوة الكون كله ولذلك يمكن للساحر أو الشامان (الكاهن البدائي) أن يستعمل الفتيش للسيطرة أو لتحريك العالم الذي يحيط به . أصبحت القوة الخفية هنا في نفس الساحر وفي الشيء . . ولذلك صارت العلاقة بين الساحر والشيء (باعتبارهما مجالاً مقدساً) هي منطقة قوة السحر . والأشياء المقدسة قد تشمل الأحجار أو المعادن أو الأشجار والنباتات ، وقد تشمل التمائم التي تمثلها ، وقد تشمل أعضاء جسد الإنسان نفسه ، فمن العقائد الفتيشية الشائعة اعتقاد الإنسان بأن قوة عظيمة تكمن في الشعر أو الأظافر أو الدم ، وهي غير القوة البيولوجية ، أو أنها تكمن في العظام أو الجماجم «فمن الممكن للأشياء جميعاً أن تمتلك (القوة) ، وهي الأشياء ذات الصلة الوثيقة بالإنسان . وهي كذلك تتضمن قوة هذا الإنسان قدرته ، بل تتضمن كذلك جزءاً من كيانه ، ومن ثم تكمن قوة الإنسان ـ طبقاً للعقيدة القديمة ذات الشواهد العديدة ـ في شعره ، وعلى هذا نجد (شمشون) في حكاية توراتية ، تؤيدها حكاية أخرى هندية ، يفقد شعره فيفقد في الوقت نفسه قدرته ، ولا تعني القدرة هنا مجرد القوة الجسدية ، ولذلك يظهر الجن بمجرد أن يحرق الإنسان شعره . » [٣٣]

(٣٣) ديرلاين ، فريدريش فون : **الحكاية الخرافية** . ترجمة د. نبيلة إبراهيم ـ الألف كتاب (٥٦١) دار نهضة مصر ، القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٧٠ .

٢ . الأرواحية Animism

إن التطور اللاحق للفتيشية يتمثل في أن القوة التي تسكن الأشياء أصبحت قوة حية ، أي أن الأشياء أصبحت تحمل قوة حية وهذه القوة الحية واحدة في الكون والإنسان والحيوان والنبات والأشياء . «إنّها القوة العالمية التي تفسر كل شيء : تسوغ الصلاة والسحر العجائبي وتسمح للإنسان بأن يؤثر في الكون وأن يعيد التوازن فيه . »(٣٤)

وقد نشأت الأرواحية حسب وجهة نظر تايلور من اعتقاد الإنسان البدائي بتشابه الحياة أثناء النوم وأثناء اليقظة وبأن ما يراه في أحلامه ما هو إلاّ حقيقة حياة اليقظة ، أي أن الإنسان البدائي هدم الجدار بين الواقع والحلم وأصبح يتعامل مع الواقع على ضوء ما يراه في الحلم ، وتعامل مع الحلم على ضوء ما يعيشه في الواقع ، ولكن هناك من رأى سبباً آخر غير سبب تايلور هذا وهو أن العالم مجموعة من القوى والطاقات وأن هذه القوى لا يمكن أن تأتي من لا شيء أو تنتهي إلى العدم ، بل ينبغي أن يكون هناك أساس تعتمد عليه هو نفس أو روح . وبهذا استطاع أنصار المذهب الروحي أن يخلّصوا النظرية من فكرة أوهام الأحلام التي اتخذها تايلور نقطة بدء لدراسته وبنوا المذهب على أساس فكرة عقلية ميتافيزيقية .

أن هذه النفس أو الروح (التي أصبحت بديلاً عن القوة في الفتيشية) هي ، برغم قوتها التي تحدث تأثيراً في المادة ، غير محسوسة ولا ملموسة ، ومع ذلك فإنه لا يمكن اعتبار النفس الإنسانية المتصلة بالجسد روحاً ، لكنها حينما تنفصل عن الجسد تتحول إلى روح مقدسة تعود إلى الروح الكبرى التي تسيطر على الكون ، وعند ذاك لا يستطيع الإنسان الاتصال بها إلا بمراعاة طقوس خاصة .

وتزداد الأرواح شيئاً فشيئاً إلى أن يتكون عالم من الأرواح حول عالمنا الحي ، ولكل روح ميولها الخاصة . . وتحاول كل روح المشاركة في حياة أصحابها سواء بمساعدتهم أو بإنزال الضرر والألم بهم ، ويتكيف موقفها بما تحتفظ به من مشاعر وعواطف تجاه هؤلاء الأفراد .

وقد اعتقد البدائي أن جميع ما يصيب النفس الإنسانية من نجاح وتوفيق أو من آلام ومصائب إنما يرجع الى تلك الأرواح أو إلى العالم الروحي . وزاد لهذه

(٣٤) فرويليش ، ج . س : **ديانات الأرواح الوثنية في إفريقيا السوداء**، ص ٦٧ .

الأرواح من قوة وقدرة فأصبح بينها قوى الصحة والمرض والسعادة والشقاء، وبذلك أصبح الإنسان ملزماً بأن يرضيها وأن يتخلص من غضبها وأن يتقرب إليها بالقرابين والأضاحي والصلوات، وبهذا يفسر تايلور انتقال فكرة النفس الإنسانية من مبدأ حيوي في جسم لتصبح روحاً أو قريناً خيراً أو شريراً أو إلهاً، وإذا كان الموت هو الذي حول تلك النفس الإنسانية إلى روح مقدسة فإن أول عبادة إنسانية في نظر تايلور «إنما اتجهت إلى عبادة الموتى، أي عبادة نفوس الأسلاف . وكانت الطقوس الأولى طقوساً للموت، وكانت أولى القرابين قرابين غذائية تشبع حاجات الموتى، وكانت أولى المذابح التي تقوم عليها هذه القرابين هي القبور واللحود . » [٣٥]

إن قوة الروح التي تحل في أشياء العالم وكائناته هي في حالة حركة دائمة وتبادل دائم بين مستودعاتها وبين مصدرها لأن كل عنصر في العالم، كل مخلوق، هو في الوقت نفسه متلق ومرسل، وأحياناً مخزن لهذه القوة . والسحرة العجائبيون لهم طاقة كامنة فيهم وذات شحنة عالية جداً، كما إن لهم مهارة وراثية أو مكتسبة في التقاط هذه القوة الكونية واستخدامها في سبيل الشر أو الخير . وكذلك الملوك والرؤساء الروحيون يمتلكون هم أيضاً طاقة عالية كما هو شأن الاستثنائيين من الناس والحيوانات الذين وهبوا أكبر قسط من القوة الحيوية هم الأخطر بين الجميع، وهم الأقوى، وبخاصة أولئك الذين يأكلون الأنسان . [٣٦]

لقد تم تصور القوة الروحية التي تسري في الكون والإنسان والأشياء، بل وتمت تسميتها، فقد أدخل العلامة كودرنجتن مصطلح (المانا) (Mana) الذي وجد أنه منتشر على نطاق واسع بين الجماعات التي تسكن ميلانيزيا وبولونيزيا والفلبين حيث يسود الاعتقاد بقوى خارقة غير مشخصة يطلق عليها اسم المانا Mana أو مانيتو Manitou تنبت في الأشياء، وقد لوحظت هذه الأفكار والتصورات بصفة أساسية في جميع الطقوس السحرية والدينية على السواء كما أشار علماء الأنثروبولوجيا الى عدد كثير من المصطلحات المماثلة والمستخدمة للدلالة على القوى التي لها آثار خارقة . [٣٧]

(٣٥) انظر الخشاب، أحمد : **الاجتماع الديني**، الصفحات ١٢٩، ١٣٠، ١٣٢ .

(٣٦) فرويلش، ج . س : **ديانات الأرواح الوثنية في إفريقيا السوداء**، ص ٧٠

(٣٧) المرجع السابق، ص ٧٠ . ذكر كودرنجتن ذلك في كتابه الميلانيزيون Codringtion : The Melanesians وكلمة مانيتو يقصد بها الروح الأكبر عند الهنود الحمر من سكان أمريكا الأصليين .

وتشكّل قوة المانا الحية الروحية ركناً أساسياً من العقيدة الأرواحية، وهناك شعوب أخرى تطلق تسميات أخرى على هذه القوة، «ففي الكونغو تسمي الشعوب البدائية هذه القوة (إيليما Elima) وتسميها شعوب البامبارا والدوغون بـ (نياما Nyama) وتسميها شعوب الكونكومبا في إفريقيا (كينا Kena)، وتعتقد هذه الشعوب بأن هذه القوة موجودة في كل الكون ولكنها تتركز في أماكن محددة في الجسد مثل (العين، الكبد، الشعر، الدم) أو في اسم الإنسان أو في لحاء الشجر أو في حيوان معين. وهناك بعض الشعوب التي تعتقد بأن هناك كائنات تنظم هذه القوة وتوصلها، فالعالم يفهم عند الديولا في إفريقيا السوداء «على أنه هرم من القوى يحتل الإله قمته بينما يحتل البشر قاعدته، ويلعب حشد من الجن (الأوكان Ukin) دور الوسيط بين الطرفين أو دور (منظمي سريان القوى).»[38]

لقد استطاعت الأرواحية أن تضع الإنسان على عتبة عبادات جديدة أكثر رقياً إذ استطاع الإنسان أن يميّز بين جسد مادي وقوة روحية، وأخذ يقدر بأن العالم مليء بالأرواح التي تسبب الخير أو الشر له، وبذلك بدأت فكرة القرابين والذبائح فظهرت هذه الممارسات والطقوس الدينية، ومن خلال اهتمام الناس بأرواح الزعماء والقادة والسحرة والمتميزين فيهم، بدأوا ينتقلون تدريجياً نحو عبادة الأسلاف حيث كانوا يقدّمون الأضاحي لهذه الأرواح بالذات، وتدريجياً أصبحت أرواح الأسلاف هذه بمثابة الآلهة التي أسبغت عليها صفات خارقة.

كذلك اتجهت الأروحيّة في تطورها نحو مسرى آخر، فقد رأى الإنسان أن القوة الروحية الكونية تتركز في الأشياء والنباتات والحيوانات وأن الإنسان يحمل أساساً هذه القوة الروحية، ولذلك عقد صلة بين مراكز القوة الروحية وبينه، وزعم أنه ينحدر من مراكز القوة هذه، وبذلك نشأت العقيدة الطوطمية.

٣ـ الطوطمية Totemisme

الطوطمية ديانة سحرية مقيدة بقواعد وأسس كثيرة.. ولفظ طوطم To-tem من أصل هندي أحمر يطلق على هذه العقيدة التي وجد أنها منتشرة في أغلب الديانات البدائية في العالم المعاصر وفي العالم القديم، والطوطمية عقيدة دينية ترى أن الإنسان يرتبط مع حيوان أو نبات أو مظهر من مظاهر الطبيعة أو

(٣٨) المرجع السابق، ص ٧٣.

شيء معين بصلة بيولوجية، وأن الإنسان منحدر في أصوله منها لتصبح مقدسة ورموزاً لديه .

وفي دراسات أنثروبولوجية موسعة كشف الباحثون أن «الطواطم الخمسمائة في أستراليا يرجع أربعمائة وستون منها إلى طواطم حيوانية ونباتية وأربعون فقط إلى طواطم غير حية يتمثل معظمها في مظاهر الجو والسماء والطبيعة كالشمس والقمر والكواكب والصيف والشتاء والخريف والسحاب والمطر والبرد والريح والنار والدخان والماء والبحار . » (٣٩)

ويشمل تقديس الطوطم التحريم على جميع أفراد العشيرة أن يمسّوا بالأذى الأفراد المنتمين لطوطم العشيرة أو الطوطم الذي اتحدت به العشيرة مع عشائر أخرى ، كما يحرم عليهم أكل لحمه لأنّ ذلك يؤدي إلى الموت أو العذاب الجسدي القاتل، لكن الطوطم يمكن أن يؤكل في مناسبات دينية محددة، أو يقتل في حالة الدفاع المشروع عن النفس. ولكن كل هذه الأمور مقيدة بقيود وطقوس خاصة .

وأحياناً يتحول الطوطم إلى رمز ويصبح الرمز مركز العبادة الطوطمية، ويكون الرمز إما رسماً للطوطم أو شكلاً هندسياً أو مجموعة خطوط أو جلد حيوان أو ملابس أو دروعاً أو وشماً أو مجموعة عصي، وهناك ثلاثة رموز شهيرة مستخدمة لدى الكثير من العشائر الأسترالية هي (الشورنجا) و (الواننجا) و (النورطنجا) وجميعها عصي مشكلة بأشكال مختلفة .

وتختلف الطوطمية عن عبادة الحيوان والنبات من حيث أن «أفراد العشيرة الطوطمية لا يقفون حيال طوطمهم كما يقف عابد الحيوان أو النبات حيال معبوده. فهذا يعد نفسه من طبيعة بشرية تختلف اختلافاً جوهرياً عن طبيعة معبوده ويعتبر نفسه شيئاً حقيراً إذا قيس بالآلهة، في حين أن النظام الطوطمّي يجعل الإنسان من طبيعة طوطمية ويضفي عليه قدسية هذا الطوطم، فالعلاقة بين أفراد العشيرة وفصيلة طوطمها ليست علاقة عباد بآلهة ، بل هي علاقة أقرباء تربطهم بعضهم ببعض وشيجة الدم ولحمة النسب الوثيق . » (٤٠)

---

(٣٩) وافي ، علي عبد الواحد : **الطوطمية أشهر الديانات البدائية** ـ سلسلة اقرأ (١٩٤) ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٩٥ ص ١٣ .

(٤٠) المرجع السابق، ص ص ٣٩ ، ٤٠ .

لقد انعكست التحريمات الدينية المعلقة بالطوطم على العلاقات الاجتماعية وأنظمة النسب وأسس القرابة ، وقد حملت المجتمعات الطوطمية ثلاثة أنواع من أنظمة القرابة الطوطمية ، هي النظام الأمومي (Matriarcal Regime) الذي يربط الابن بطوطم أمه أما أبوه وأفراد أسرة أبيه فيعتبرون أجانب عنه لا تربطه بهم أي رابطة من روابط القرابة ، والنظام الأبوي (Patriarcal Regime) الذي يربط الابن بطوطم أبيه حصراً ، والنظام الثالث الذي يبعد الأم والأب من النسب حيث ينتسب الابن مثلاً إلى طوطم المكان الذي أحست فيه الأم لأول مرة بتحركه في بطنها وهو جنين وبذلك تقوم القرابة لا على الدم ولا الجغرافية بل على المصادفة والمواضعة الاجتماعية .

أما نظام المحارم في الزواج فينقسم إلى قسمين : الزواج الخارجي (Exoga-my) حيث لا يجوز للفرد أن يتزوج إلاّ من عشائره الأقربين ، والزواج الداخلي (Endogamy) حيث لا يتزوج الفرد إلاّ من داخل الشعبة التي ينتمي إليها ، ولعل نظام القرابة والانتساب والزواج في المجتمعات الطوطمية يقوم على أساس واحد هو نظام التحريم أو التابو (Tabau) أو اللامساس ، الذي يعني في جوهره عدم التقرب من المقدسات ، وكان الطوطم هو أكبر هذه المقدسات كما إن هذه المجتمعات «كانت تعتقد أن الطوطم متجسم في كل فرد من أفرادها وحال في عناصره الدموية على الأخص ، ولذلك كان دم كل فرد من أفرادها معتبراً من أهم الأشياء المقدسة وأعظمها حرمة وأحقها بالإجلال ، فكان لمسه وقربانه محظورين حظراً تاماً على جميع أفراد العشيرة . »(٤١) ولأن الدم يخرج دورياً من المرأة في مواقيت الطمث فقد حرم الاتصال والزواج من النساء القريبات للفرد أو من نساء العشيرة التي تنتمي إلى طوطم معين لأن ذلك يعدّ خرقاً للمقدس الذي يكمن في الدم ، ولذلك أصبح الزواج من المرأة التي لها طوطم آخر (وهو غير مقدس للذين خارجه) محللاً وهكذا أصبح تابو الزواج بالأقارب هو الأساس الذي قام عليه المجتمع الإنساني المتحضر انطلاقاً من تقليد طوطمي معروف .

لقد استطاع هذ القانون السحري الاجتماعي أن ينظم الحياة الإنسانية لاحقاً ، وأن يجعل الاختلاط البشري في مداه الأوسع ، وتكاد قوانين السحر

---

(٤١) المرجع السابق ص ٦٢ .

تبلغ ذروة تطبيقها اجتماعياً في المجتمعات الطوطمية التي تمتلك رؤية سحرية متماسكة للطبيعة والعالم والعلاقات، ويدرج النظام الطوطمي «جميع محتويات العالم المادي الخارجة عن الطوطم ورموزها والعشائر وأفرادها تحت مجموعتين من الأشياء يختص كل اتحاد من اتحادي القبيلة بمجموعة منها، ويراعى في الغالب في تقسيم الأشياء بين اتحادي القبيلة على هذا النحو أن يكون نصيب كل اتحاد منها مقابلاً من بعض الوجوه لنصيب الاتحاد الآخر ، فإذا كانت الشمس مثلاً من نصيب أحد الاتحادين ، كان القمر والنجوم وما إلى ذلك من مظاهر الليل الفلكية من نصيب الاتحاد الآخر . » (٤٢) ويدخل ما تملكه العشيرة مع الطوطم ضمن القدسية والتابو ، كذلك فقد ظهر الى جانب الطوطم الجماعي للعشيرة ما يسمى بالطوطم الفردي، وأكثر ما تكون الطواطم الفردية من أصناف الحيوان ، وقد تتمثل أحياناً في بضعة أعضاء أو أجزاء خاصة من حيوان أو جماد أو تتمثل في شيء مصنوع ، ويحمل الفرد اسم طوطمه بجانب طوطم عشيرته ، وينزل الكلمة الدالة على طوطمه منزلة الاسم في اصطلاحنا الحديث ، بينما ينزل الكلمة الدالة على طوطم عشيرته منزلة اللقب أو منزلة الاسم العام للأسرة التي ينتمي إليها الفرد . (٤٣)

وهناك أنواع أخرى من الطواطم مثل الطوطم الجنسي الخاص بالذكر أو الأنثى أو طوطم الطبقات الزواجية الخاصة بالقبائل، وهناك، كما ذكرنا، الطوطم المحلي أو طوطم المنطقة أو الطوطم الحملي . . وغير ذلك .

لقد اختلفت النظريات التي فسرت ظهور الطوطمية وبحثت في أصولها وتاريخها، ولكن أهم هذه النظريات ثلاثة: أولها نظرية تايلور **Taylor** التي تقضي بأن الطوطمية ظهرت من عبادة الأرواح أو الأرواحية، حيث كانت هذه العقيدة تنظر إلى القوة الروحية، وقد عبدت مركزة في حيوان أو نبات أو شيء وأنها كانت مقدسة لأنها تحمل القوة الروحية بدت فيما بعد لذاتها ونسيت فكرة الروح التي تسكنها . ويمكن لفكرة تناسخ الأرواح ، أن تأتي سنداً لاتحاد العابد بطوطمه، لكن نقطة الضعف في هذه النظرية اعتقادها الطوطمية مظهر من

---

(٤٢) المرجع السابق، ص ٦٩ .

(٤٣) انظر كتاب: **المدنية البدائية لتايلور**، الفصل المعنون (ملاحظات على الطوطمية) : **Taylor Primitive Civilisation**

مظاهر عبادة الحيوان والنبات ، والحقيقة هي أنها تختلف جوهرياً عن ذلك لأن فكرة القرابة والاتحاد وعلاقة الدم هي التي تميز الطوطمية عن العبادات ذات الطابع الإلوهي ، ولذلك نظر تايلور إلى قدسية أرواح الموتى وتناسخها بطريقة تقترب من فكرة الآلهة ، والطوطمية تبتعد عن ذلك في جوهرها .

أما النظرية الثانية فهي نظرية جيفونس Jevons (٤٤) ، التي ترى أن الطوطمية جاءت من عبادة مظاهر الطبيعة ، من حيوان ونبات وجماد ، تحت تأثير الخوف والرهبة ، فقد حرص الإنسان على التقرب إلى بعضها ليتقي شرها ويضمن نفعها ويستدر عطفها عليه . ولم يكن ثمة وسيلة للتحالف وعقد الذمة غير وسيلة القرابة ، فالقرابة وحدها هي التي كانت في الشعوب البدائية تحقق التضامن والتكافل والأمن والسلام (٤٥) ، وتنظر هذه النظرية إلى نشوء الطوطمية نظرة إرادية ذات غاية لا تتفق مع نشأة النظم الإجتماعية ، إضافة إلى أن القوى الطوطمية المعروفة ليست من الخطورة والقوة بحيث يخافها الإنسان .

أما النظرية الثالثة فهي نظرية دوركهايم Durkheim (٤٦) الاجتماعية ، والتي تؤكد على أن الطوطمية نوع من عبادة الأفراد لعشيرتهم أو مجتمعهم لأن كلّ ما في الطوطمية يشير إلى رموز للعشيرة ، ولذلك اتّجهَ إلى تقديس العشيرة من خلال رموزها الطوطمية «ويرى دوركهايم أن هذا النظام قد انبعث من تلقاء نفسه من العقل الجمعي ، وأنه حقق فوائد اجتماعية ذات بال ، فالحياة الاجتماعية لا تستقيم إلاّ إذا كان المجتمع ونظمه وأوامره ونواهيه موضع تقديس الأفراد وترويضهم على هذا التقديس والإجلال ، لتقوى آصرة ارتباطهم بمجتمعهم ، ويسلس قيادهم للحياة الاجتماعية ، وما تفرضه من نظم وتضعه من قواعد تتعارض في كثير من مظاهرها مع أهواء الأفراد ورغباتهم . » (٤٧)

---

(٤٤) انظر كتاب **مدخل لتاريخ الدين لجيفونس** Jevons : Introduction to the history of Religion.

(٤٥) وافي ، علي عبد الواحد : **الطوطمية** ، ص ص ١٠٠ ، ١٠١ .

(٤٦) انظر كتاب **الأشكال الأساسية للحياة الدينية** لدوركهايم Durkheim : **The Elementary forms of Religious life** .

(٤٧) وافي ، علي عبد الواحد : **الطوطمية** ، ص ١٠٤ .

وقد لاقت نظرية دوركهايم قبولاً واسعاً ، إلاّ أن منتقديها ركزوا على أن الإنسان البدائي لم يكن يملك رقياً اجتماعياً يدفعه لابتكار ديانة تقدس رموز مجتمعه أو عشيرته ، ولم يؤمن أغلب معارضي هذه النظرية بأن الطوطمية كانت أقدم ديانة بشرية ، لكنهم عدّوها واحدة من أقدم الديانات البشرية .

المبحث الثاني

الأسطورة

أ . تعريف الأسطورة وماهيتها

الأسطورة في أبسط تعريف لها هي : (حكاية مقدسة) ، ويرى فراس السواح في كتاب (دين الإنسان) أن الأسطورة واحدة من ثلاثة مكونات أساسية لأي دين ، فالدين يتكون حسب رأيه من ثلاثة مكونات هي : المعتقد ، والطقس ، والأسطورة ، وهي دون غيرها ، كما يلي ملخصة : (٤٨) .

١ ـ الأسطورة شكل من أشكال الأدب الرفيع ، فهي قصة تحكمها قواعد السرد القصصي .

٢ ـ الأسطورة قصة تقليدية ذات ثبات نسبي تتناقلها الأجيال شفاهياً وكتابة .

٣ ـ الأسطورة لا تشير في جوهرها إلى زمن جرى فيه الحدث وانتهى ، بل إلى حقيقية أزلية من خلال حدث جرى .

٤ ـ الأسطورة ذات موضوعات شمولية كبرى كالخلق والتكوين وأصول الأشياء والموت والعالم الآخر . . . إلخ .

٥ ـ الأسطورة يكون محورها الآلهة وأنصاف الآلهة ، فإذا ظهر الإنسان على مسرح الأحداث كان دوره مكملاً لا رئيسياً .

٦ ـ الأسطورة لا مؤلف لها لأنها ليست نتاج خيال فردي أو حكمة شخص بعينه ، بل هي ظاهرة جمعية ، وقد يعيد الأفراد صياغتها وفق صنعة أدبية .

٧ ـ الأسطورة تتمتع بقدسية ولها سلطة عظيمة على عقول الناس ونفوسهم في عصرها .

---

(٤٨) انظر تفصيلياً كتاب : السواح ، فراس : دين الإنسان منشورات دار علاء الدين ، ط١ . دمشق ، ١٩٩٤ . ص ص ٥٧ ، حيث تعزز النقاط المذكورة بأمثلة وشواهد كثيرة .

٨ ـ الأسطورة مربوطة بنظام ديني معين فإذا انهار هذا النظام تحولت إلى حكاية دنيوية تنتمي إلى نوع آخر من الأنواع الأدبية الشبيهة بالأسطورة، مثل الحكاية الخرافية والقصة البطولية، وقد تنحل بعض عناصرها في الحكاية الشعبية .

ويمكننا أن نوسع التعريف المبسط للأسطورة على أنها (حكاية مقدسة) في ضوء هذه النقاط إلى تعريف أشمل، فتكون الأسطورة على ذلك (قصة تقليدية ثابتة نسبياً ومقدسة مربوطة بنظام ديني معين ومتناقلة بين الأجيال، ولا تشير إلى زمن محدد بل إلى حقيقة أزلية من خلال حدث جرى، وهي ذات موضوعات شمولية كبرى محورها الآلهة، ولا مؤلف لها بل هي نتاج خيال جمعي) .

إن الصفات المذكورة سابقا هي التي تميّز الأسطورة بدقة عن ما قد يشبهها من حكايات وقصص، فقد أدّت التعميمات الكثيرة إلي خلط الأسطورة بأنماط أدبية أو دينية أو شعبية، فضاعت الملامح الخاصة والصفات المحدّدة لها .

إن جميع الأديان (البدائية والقومية والشمولية) تحتفظ بأساطير خاصة بها، إذ لا يمكن أن تنمو الأديان ويزداد تركيبها دون أن تخلق معها أساطيرها الخاصة بها . وقد يقوم البعض، لأسباب أخلاقية أو عقائدية، بحذف الأسطورة من بنية الدين على اعتبار أنها حكايات لا معقولة قائمة على الخيال لا على الحقائق الدينية المعروفة . . ونرى أن مثل هذه الآراء تنطلق من نظرة ضيّقة معدة سلفاً ولها جذور في التاريخ القديم، «فقد اعترض بعض فلاسفة الإغريق على ما رواه الشاعر هوميروس في الإلياذة والأوديسة من خوارق الأعمال المنسوبة إلى الآلهة والأبطال، واعتبروها تهاويل خيال ووهماً لا علاقة له بعالم الواقع على الإطلاق، وأبى زينوفون أن يقتنع بخلود الآلهة الذي قال به هوميروس وهزيود، واعترض هذا الفيلسوف بصفة خاصة على تشبيه الآلهة بالناس، واحتج بأنه لو أتيح للخيل والأنعام والوحوش القدرة على الرسم، لصورت الآلهة على مثالها . » (٤٩) لكن هناك من نظر إلى الأسطورة، قديماً وحديثاً، باعتبارها واحدة من أعظم إنجازات العقل البشري، فهي خزائنه منذ أقدم العصور، إذ تضمنت العلم البدائي الذي جعل الإنسان يفسر ويحلل ما حوله،

(٤٩) يونس، عبدالحميد : **الفولكلور والميثولوجيا** . مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام . الكويت، العدد (١) ١٩٧٢، ص ١٧ .

وتضمنت الفلسفة الأولى التي جعلت الإنسان يتأمل الكون ومعناه وغاياته وما وراءه ، وتضمنت الأدب الأول الذي عبر به الإنسان عن مشاعره الأولى بمجازات واستعارات جزئية وكلية ، ولم يصف ما يراه كما هو بل سمح لخياله أن يصوغ ما يقصه بطريقة جذابة ومشوقة ، كذلك فقد تضمنت الأسطورة الروح الديني محكياً .

وهكذا اجتمعت في الأسطورة أسس (العلم والفلسفة والأدب والدين) في صورتها الأولى الأشد قرباً إلى الناس وقتذاك ، فهي إذن صفحة من صفحات العقل البكر للإنسان ،التي تخفي نضارته وطفولته وأول تشوقاته لفهم وتفسير ما حوله.

«لقد درج علماء الاجتماع والأنثولوجيا منذ **لانك** وحتّى **مالينوفسكي** ، مروراً **بدوركهايم وليفي بريل وفان دارلوف** ، على تعقل الأسطورة والطقس كواقعتين متضايفتين ومتماثلتين حتى لكأنهما وجهان لعملة واحدة : الأسطورة وجهها النظري والسحر صفحتها العملية ، وهو الرأي يدحضه **كلودليفي شتراوس** فالعلاقة بينهما في نظره ، هي علاقة بنائية قبل أن تكون وظيفية ، ففي السحر كما في الأسطورة وكما في الفن أيضاً يتعلق الأمر بإسباغ المعقولية وتسقّط المعنى واقتناص الأجوبة . » (٥٠) وهكذا تكون الأسطورة ، بهذا القدر أو ذاك ، ما يشبه بذرة العقل الأولى التي احتوت على شفرات العلم والفلسفة والأدب والتاريخ ، والتي صارت فيما بعد منفصلة ولكل حقل منها قواعده وأصوله المختلفة .

ب . فرق الأسطورة

عن الخرافة والحكاية الشعبية والملحمة

يخلط الكثيرون بين الأسطورة وما قد يشابهها من فنون حكائية محيطة بها مثل (الخرافة والحكاية الشعبية والملحمة) . ولذلك نرى ضرورة التفريق بين هذه الفنون والأسطورة . إن الفرق بين الأسطورة والخرافة هو أن الخرافة تعتمد على أبطال رئيسيين من البشر أو الجن في حين أن أبطال الأسطورة هم الآلهة أو أنصاف الآلهة ، أما البشر فيظهرون فيها بشكل عرضي . . كما أن الخرافة تكون دائماً مثقلة بالخوارق والمبالغات في حين تعبّر أنّ الأسطورة تعبر في تساوق عميق

(٥٠) احمودة ، محمد بن : **الأنثروبولوجيا البنيوية أو حق الاختلاف** من خلال أبحاث ك.ل. ستراوس، دار محمد علي المحامي للنشر . صفاقس ، ١٩٨٧ ص١٠٤ .

في حركة الآلهة والطبيعة ومسرى الأحداث . . وتكتسب الأسطورة موقعاً دينياً مقدساً، في حين لا ترقى الخرافة إلى هذا الموقع إذ هي حكاية خيالية لا تمتلك علاقة عضوية مع الدين.

أما الفرق بين الأسطورة والحكاية الشعبية فيكمن في خلو الحكاية الشعبية من دور مركزي للآلهة وفي كونها حكاية عادية لا تحمل طابعاً مقدساً أو دينياً بل تتّصف بأنّها حكاية دنيوية بسيطة متداولة تعنى بالأمور اليومية وتخلو من الموضوعات المصيرية الكبرى التي تعنى بها الأسطورة «إن السمة المميزة للأسطورة تكمن في جديتها . إن كلمة أسطورة تنطوي على التمجيد في حين أن الحكاية الشعبية شيء أقل شأناً . »(٥١) أما الملحمة فهي حكاية طويلة تتميز بالاسترسال والاسهاب، وتنظم في الغالب شعراً، ويكون البطل الملحميّ إنساناً خارقاً بعكس البطل الأسطوري الذي هو إله أو شبه إله ؛ وهناك نوعان من الملاحم : «الملحمة الشعبية Folk Epic التي ينسب تأليفها إلى الجماعة أكثر مما ينسب إلى فرد بعينه ، والملحمة الفنية Art Epic أو الأدبية التي تنسب إلى مؤلف معروف، والضرب الأخير يحاكي الأول ، وتبدو فيه ملامح شخصية الأديب . أما الضرب الأول فتقليدي ، ويقتطع من التاريخ وإن جنح في عالم الخيال . والشخصية التي اشتهرت بتأليف إحدى ملاحمه الغامضة ، لا يستطيع تاريخ الأدب أو الحضارة أن يميّز لها واقعاً محدّداً. ودارسو الأدب المقارن يمثلون على الضرب الأول بأشهر ملحمة وهي إلياذة هوميروس ، ويستشهدون على الضرب الثاني بإلياذة ڤرجيل . »(٥٢)

وتبدو الملحمة مزيجا من الأسطورة والحكاية الشعبية، ويصعب على الباحثين تحديد تعريف أو هوية خاصة بها . . فالكلمة التي تشير لها غامضة، قد تعني بعض الأساطير القديمة أو الحكايات الشعبية الطويلة أو حتى بعض الأعمال الأدبية والفنية والحديثة. لكن هناك من يحدد الملحمة في معناها الأصيل والدقيق ويرى أنها «القصيدة القصصية الطويلة التي تحكي أعمال البطولة التي تصدر في

---

(٥١) رايتر، وليم : **الأسطورة والأدب** . ترجمة صبار سعدون السعدون . سلسلة المائة كتاب الثانية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٩٢، ص ٢٠ .

(٥٢) يونس ، عبد الحميد : **الفولكلور والميثولوجيا** . مجلة عالم الفكر، وزارة الاعلام ، الكويت، العدد (١) ١٩٧٢، ص ٤٦ .

العادة عن بطل رئيس واحد ، والتي كثيراً ما يكون لها مغزىً قومي واضح ، بينما تستخدم كلمة (ملحمي) للإشارة الى كل ما هو بطولي ، ويتجاوز قدرات البشر ، ويجمع بين العظمة والروعة والجلال . » (٥٣)

وإذا كنا قد ميزنا بين الأسطورة وهذه الأنواع الثلاثة الكبيرة المجاورة لها ، فسيكون من السهل علينا التمييز بين الأسطورة وبين أنواع ثانوية عديدة تندرج تحت مسميات مختلفة يمكن أن تقع في حقول الأنواع الثلاثة الكبيرة مثل حكايات الحيوان والجان والهزل وحكايات الأحلام والألغاز والسير النثرية وحكايات البطولة وخرافات النبات والحكايات الفولكورية بعامة ، لأن ما يميز الأسطورة أولاً وأخيراً جوهرها الإلهي المقدس واتصالها بالمصائر الكبرى .

جـ . أنواع الأساطير وتصنيفها

يخضع تصنيف الأساطير وفرز أنواعها ، إلى الكثير من الاعتبارات المختلفة فكل مدرسة ميثولوجية تنظر إلى تقسيم الأساطير وفق القواعد الخاصة بها . . وكل مؤلف كتاب عن الأساطير يضع أحياناً تصنيفاً خاصاً به ، ولم نجد في مراجعنا الميسرة تصنيفاً شاملاً دقيقاً يقوم على تحقيق صورة مقنعة وحقيقيّة للأساطير .

ولعل أهم المشكلات التي تقف حائلاً دون ذلك ، هذا الخلط الكبير بين الأساطير والخرافات والحكايات الشعبية والفولكلورية والملاحم ، فلم يتورع الكثير من الباحثين عن وضع كل هذه الأنماط تحت عنوان الأسطورة وتصنيفها وفق أسس اعتباطية تعمد إلى خلط الكثير من الأساطير وتشويه الصورة التصنيفية الممكنة لها .

ولقد وجدنا من يصنف الأساطير على أساس ارتباطها بمظاهر الطبيعة من كواكب وحيوان ونبات ، وعلى أساس ديني يرى فيها من خلاله ما يقع ضمن الأصل والحياة والموت والجنس والصحة والطقوس . (٥٤) بذلك فيخلط حشداً هائلاً من الأساطير وما جاورها من خانات غير دقيقة ، ووجدنا كذلك من يعطي لها حقولاً متداخلة يصعب فرز بعضها عن بعض ، مثل الأساطير الكونية

---

(٥٣) أبو زيد ، أحمد : **الملاحم كتأريخ وثقافة** . مجلة عالم الفكر وزارة الإعلام ، الكويت ، المجلد (١٦) العدد (١) ١٩٨٥ ، ص ٤ .

(٥٤) النوري ، قيس : **الأساطير وعلم الأجناس** . جامعة بغداد ، ١٩٨١ ، ص ص ٢٦-١١٦ .

والتعليلية والحضارية والرمزية وأساطير البطل المؤلّهة . مما يسبّب تشوّشاً في طبيعة هذه الحقول .(٥٥)

ووجدنا من يخترع عناوين لاسابق لها مثل الأساطير الشعائرية والتعبدية والهيبة والنشوء .(٥٦)

وقد وقفنا موقف التساؤل الجدي عن هذه الصورة المشوشة لأنواع الأساطير وتصانيفها ، ورأينا أن هناك إمكانية لوضع صورة معقولة يمكن أن تضع الأساطير في حقول مشتركة واضحة .

علينا أولاً القيام بتصنيف أساطير العالم إلى مجاميع مشتركة ، آخذين بعين الاعتبار العوامل الجغرافية والتاريخية والأنثولوجية واللغوية لتكوين صورة شاملة عن الأساطير أفقياً (جغرافياً) وعمودياً (تاريخياً) لنتعرف على إمكانات القرب والابتعاد ، والتشابه والاختلاف ، والنمو والتطور ، والأصل والفروع وغير ذلك ونرى أن أنسب صورة لهذا التصنيف التاريخي الجغرافي هي كما يلي :(٥٧)

١ . العصور الحجرية وتتضمن : ـ

أ ـ الباليوليت (الحجري القديم)

ب ـ الميزوليت (الحجري الحديث)

ج ـ الكالكوليت (الحجري المعدني)

٢ . أساطير جنوب وشرق المتوسّط (الأساطير السامية وما رافقها)

---

(٥٥) انظر إبراهيم ، نبيلة : **الأسطورة**، الموسوعة الصغيرة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام . بغداد، ١٩٧٩ . ص ص ٢٧ ـ ٧١ .

(٥٦) انظر الخوري ، لطفي : **معجم الأساطير** ج١ . دار الشؤون الثقافية العامة . بغداد ١٩٩٠ ، ص ص ١١ ـ ١٢ .

(٥٧) حاول جوزيف كامبل في كتابه (أقنعة الله) أن يقدم تصنيفا معينا للأساطير هي (البدائية ، الغربية ، الشرقية ، الخلاقة) خلط فيها بين الأديان والأساطير Campbell, Joseph : **The Masks of God** , Penguin Book , London 1978 . وأظهر فريزر في موسوعته الشهيرة (الغصن الذهبي) كمّاً هائلا من الأساطير والخرافات القديمة والبدائية . إما لاروس فقد وضع تصنيفا معقولا في موسوعته **Larousse Encyclopeidia of Mythology**, Prometheus Press, New york 1959 .

وتتضمن [٥٨] :-

أ-الأساطير الرافدينية (السومرية ، البابلية ، الآشورية)

ب-الأساطير المصرية

ج-الأساطير الكنعانية

د-الأساطير العربية (قبل الإسلام)

٣ . أساطير شمال المتوسط (الأساطير الأيجة وما رافقها) وتتضمن :-

أ-الأساطير الكريتية

ب-الأساطير الحثّية-الحورية

ج-الأساطير اليونانية

د-الأساطير الرومانية

٤ . أساطير الشرق الأقصى وتتضمن

أ-الأساطير الفارسية

ب-الأساطير الهندية

ج-الأساطير الصينية

د-الأساطير اليابانية

٥ . أساطير أمريكا القديمة وتتضمن

أ-أساطير المايا (يوغتان وغواتيملا)

ب-أساطيرالأنكا (بيرو)

ج-أساطير الأزتيك (المكسيك)

٦ . الأساطير الأوربية وتتضمن

أ-الأساطير السلتية

ب-الأساطير التيوتونية

---

(٥٨) تنفرد الأساطير السومرية بكونها غير سامية وتشكل الجذر الأقدم للأساطير السامية .

ج ـ الأساطير الفينو ـ أورغية
د ـ الاساطير الأوقيانوسية
هـ ـ الأساطير الأسكندافية

٧ . الأساطير البدائية المعاصرة وهي أساطير الأقوام والقبائل البدائية التي ما زالت تعيش على سطح الأرض وتتضمن : ـ

أ ـ أساطير الأقوام البدائية في أستراليا ونيوزيلندا
ب ـ أساطير الهنود الحمر والأقوام البدائية في أمريكا
ج ـ أساطير الأقوام البدائية الآسيوية
د ـ أساطير الأقوام البدائية في إفريقيا السوداء

٨ . أساطير الديانات السماويّة (الشمولية)

أ ـ الأساطير اليهودية
ب ـ الأساطير المسيحية
جـ ـ الأساطير الإسلامية

ويمكننا بعد ذلك أن نضع تقسيما نوعيا لجميع الأساطير، وأن نضعها في مجاميع متشابهة نوعياً كما يلي :

١ ـ أساطير الخليقة (التكوين) Gensis وتشمل :

أ ـ الأساطير التشكونية Cosmogony أي أساطير نشوء الكون وتفاصيله .
ب ـ أساطير نشوء الآلهة Theogony أي أساطير ظهور الآلهة وأنسابها .
ج ـ أساطير نشوء الإنسان Anthropogony أي أساطير خلق الأنسان .

٢ . أساطير الطبيعة وهي الأساطير التي تتناول التفسير الرمزي لمظاهر الطبيعة المادية والحية ، ويمكن أن تنقسم إلى :

أ ـ أساطير الكواكب (الشمس ، القمر ، والكواكب ، النجوم باعتبارها آلهة .)
ب ـ أساطير الطبيعة ومظاهرها (الجبال ، الأنهار ، الرياح ، المطر ، الطوفان الحريق) .

ج ـ أساطير الحيوان (الأساطير التي محورها الحيوانات).
د ـ أساطير النبات (الأساطير التي محورها النباتات).

٣ . أساطير الفردوس : وهي أساطير العصر الذهبي القديم الذي عاشه الإنسان، ولكل شعب أساطيره الخاصة عن جنته وفردوسه المفقود .

٤ . أساطير الجحيم : وهي أساطير العالم الأسفل وآلهته وكائناته الشيطانية ونزول الآلهة إليه وخروجهم منه والحركة منه وباتجاهه نزولاً وصعوداً من كائناته أو كائنات العالم الأعلى .

٥ . أساطير أنصاف الآلهة أو أشباه الآلهة من الأبطال الذين ارتفعوا إلى مقام الآلهة، ويمكن لهذه الأساطير أن تكون في منطقة تتوسّط بين الأسطورة والملحمة مثل أسطورة أو ملحمة كلكامش .

كذلك يمكن اعتماد تصنيف آخر للأساطير يأخذ بنظر الاعتبار أساطير كل إله على حدة ، وما دار حوله من حكايات، بدءاً من أعلى الآلهة من الأبطال . ويحكم هذا التصنيف الإلهي جدول أنساب دقيق للآلهة وتفرعات نسلها .

هذه إطلالة أولية على أنواع الأساطير وطرق تصنيفها ، وهذا موضوع محاط بالاختلافات ووجهات النظر المتعددة .

د . الميثولوجيا : تعريفها وظهورها

الميثولوجيا (Mythology) هي علم دراسة الأساطير ، ويتكون هذا المصطلح من مقطعين : الأول هو ميث (Myth) المشتق من الجذر اليوناني (Mu-thas) ويعني قصة أو حكاية، أو من الجذر (Mythos) ويعني قصة غير واقعية ، والثاني هو (Logy) ويعني العلم أو الدراسة العلمية ، وهو مشتق من الجذر (Lo-gos) الذي كان يشير في الفلسفة إلى المبدأ العقلي . وبذلك تكون الميثولوجيا هي الدراسة العلمية للأساطير وفحصها وفق القواعد العلمية المتبعة، «وقد كان أفلاطون أول من استعمل تعبير Mutholgia للدلالة على فن رواية القصص ، وبشكل خاص ذلك النوع الذي ندعوه اليوم بالأساطير ، ومنه جاء تعبير (My-

(thology) المستخدم في اللغات الأوربية الحديثة ، أما في لغات المشرق القديم فلا نعثر على مصطلح خاص ميزّ به أهل تلك الحضارات الحكاية الأسطورية عن غيرها . »(٥٩)

ومن المؤكد أن (فن رواية القصص) الذي نسبه أفلاطون للميثولوجيا ليس هو، (علم دراسة الأساطير)، فالأول يكاد يدخل في فن القصة والرواية ، أما الثاني فهو علم معاصر لايختلف عن بقية العلوم الإنسانية، ويعنى بدراسة شريحة اسمها (الأسطورة) التي عرفنا ماهيتها سابقاً ، ونلاحظ أن زينوفون اليوناني كان قد درس الأساطير مبكراً وانتقدها موضحاً بأن «هناك إلهاً واحداً عظيماً بين الآلهة والبشر لا يشبه البشر في هيئته أو تفكيره . . ومع ذلك فإن البشر يتخيلون أن الآلهة قد ولدت ذات ملابس بشرية وأصوات بشرية وأجساد بشرية وهكذا ، فلو كان للثيران أوللأسود أو للخيول أياد يرسمون بها لرسموا آلهتهم في صور تشبه صورهم وصوروها ذات أجساد تشبه أجسادهم ، هكذا لايرضى زينوفون عن الهيته الناسوتية التي ينسبها الأغريق لآلهتهم (٦٠) . ولعل مثل هذه الآراء التي شكّلت بداية النظر العلمي والدرس المتأمل للأساطير، كانت نواة لنشوء مدارس معاصرة شكلت قاعدة لدراسة الميثولوجيا المعاصرة .

وتشكل نظرة يوهيميروس أبرز ماعرفته العصور اليونانية، فقد كان يرى أن الأساطير هي تاريخ مشوش مقنّع «فالآلهة كانت في بادىء الأمر رجالاً . ومع مرور الزمن وبعد فترات من التمادي في الخيال اكتسب هؤلاء الرجال عظمة وجلالاً وتغيرت أشكالهم حتى تحولوا الى أرواح مقدسة . هكذا كانت الآلهة شخصيات عظيمة بين أفراد جيلهم، ثم قدسهم أفراد الأجيال التالية . » (٦١) .

وتوالت النظريات والدراسات العلمية للأسطورة حتى أصبحت الميثولوجيا علماً عصرياً متخصصاً مهتماً بالأسطورة ودراستها . ويرى الكثير من الباحثين أن الميثولوجيا فرع من فروع الأنثروبولوجيا ، وعلم الإناسة أو علم دراسة الإنسان ثقافياً) ، ولكن هذا لا يجعل الميثولوجيا مستقراً كلياً، فقد تنازعت هذا العلم

---

(٥٩) السواح ، فراس : **دين الإنسان** ، ص ٥٦ .

(٦٠) شعراوي ، عبد المعطي : **أساطير إغريقية ج١** . الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ، ١٩٨٢، ص ٤١ .

(٦١) المرجع السابق، ص ٤٣ .

حقول أخرى لعل أهمها علم دراسة الأديان وعلم الفولكلور ، فعلم دراسة الأديان يقوم على مبادىء عامة تتناول كل ما يتعلق بديانة محددة أو مجموعة أديان ، سواء منها العقائد أو النصوص المقدسة أو الطقوس أو الأساطير أو سير الأعلام . . . إلخ ، وبذلك تندرج الميثولوجيا كجزء من أجزاء هذا العلم ، ولكننا نري أن المثيولوجيا علم قائم بذاته يتصل بعلم دراسة الأديان إلاّ أنّه لا يغرق فيه ، ويمد أذرع ومناطق مشتركة مع الكثير من العلوم الإنسانية الحديثة كالأنثروبولوجيا والفولكلور وعلم النفس وعلم الاجتماع والإبستمولوجيا وغيرها ، ولكنّه ينفرد بخصائص معينة تجعله حقلاً علمياً متميزاً .

يكاد الفولكلور يدخل الميثولوجيا بالتعميم ذاته الذي تدخلها فيه علم دراسة الأديان أو الأنثروبولوجيا ، إذ إنّ دراسة الأساطير وجمعها ضمن متن كبير في هذا العلم تتناول المرويات الفولكلورية من أساطير وخرافات وحكايات شعبية وملاحم وقصص حيوان وغيرها . إن الفولكلور يعني تحديداً جمع ودراسة «ما يصدر عن الشعب من إبداع ، وما يمارسه من شعائر ومراسيم، وما يصدر عنه من عادات وتقاليد، أو هو ، بعبارة أخرى، يدل على المادة الشعبية التي أصبحت موضوعاً لعلم قائم بذاته هو علم الفولكلور ، الذي يكاد يكون له مجاله المحدّد ومناهجه المتّفق عليه ومصطلحاته التي تتمتّع بقدر من الدقة ، وهو مع استقلاله فرع مهم من فروع العلوم الإنسانية ، يتبادل وإياها النتائج والأحكام، ويفيد منها كما تفيد منه في مجال البحث والتمييز ، والتصنيف والعرض . » (٦٢) إن علوم دراسة الأديان والأنثروبولوجيا والفولكلور، هي علوم ذات مدى واسع ومجالات كثيرة، حين يتخصّص علم دراسة الأساطير بموروث محدد وله مواصفات محددة سنأتي على عرضها .

لقد تطورت الميثولوجيا كثيراً خلال القرن التاسع عشر ، وظهرت منذ نهاية هذا القرن مدارس متعددة في هذا العلم تنطّلق كل منها من طريقة في دراسة الأساطير وتفسيرها والبحث في أسبابها وبواعثها وتشكلها ، ومقارنتها بأساطير أخرى ، ولقد اختلفت آليات الدرس في هذه الاتجاهات المختلفة، وأصبح لجميع

---

(٦٢) يونس ، عبد الحميد : **الفولكلور والميثولوجيا** . مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام الكويت، العدد ١ ، ١٩٧٢ ، ص ١٦ .

هذه الاتجاهات من الإنجازات والثغرات ما يوجب علينا ضرورة الإطلاع السريع عليها ومعرفة المنطلقات والنتائج التي توصلت إليها .

هـ - مدارس الميثولوجيا

يمكننا أن نقسم مدارس الميثولوجيا إلى فرعين كبيرين هما المدارس القديمة والمدارس الحديثة أمّا المدارس القديمة فتضمّ كل الآراء والاتجاهات التي فسرت الأسطورة ودرستها منذ الإغريق وحتى عصر النهضة الأوروبية الذي حفل بمحاولات علمية عديدة غير منظمة لدراسة وتفسير الأسطورة، وامتد هذا حتى حلول القرن التاسع عشر ، حيث ظهرت أولى المدارس العلمية الكبيرة لدراسة الأسطورة وهي المدرسة اللغوية على يد ماكس موللر Max Muller، ثم ظهرت خلال القرنين التاسع عشر والعشرين جميع المدارس الحديثة التي درست الأسطورة دراسة علمية دقيقة . . وبقيت بعض آراء المدارس القديمة حاضرة .

١ . المدارس القديمة

١) المدرسة التاريخية : يعود أول اهتمام بالتمييز بين الأسطورة والتاريخ لليوناني هيكاتايوس المليلتي Hecataeus (٥٥٠ - ٤٧٦ق . م تقريباً) ثم جاءت نظرية يوهيميروس Euhemeros - عاش في القرن الرابع قبل الميلاد - الذي رأى في الأسطورة تاريخاً مشوشاً وقال بأن الآلهة كانوا في البداية أناساً عظاماً تحولوا مع الوقت إلى أرواح مقدسة، وأضفى عليهم الخيال أبعاداً إلهية وحيكت حولهم قصص وحكايات خارقة، وقد لاقت هذه النظرية مكاناً كبيراً في تلك العصور، وروج لها الروماني إنيوس Ennius فاشتهرت كثيراً . ومن ضمن ما فسرته المدرسة التاريخية شخصية الإله إيوليس إله الريح، فقالت إنه ملك من ملوك الجزائر في البحر التيراني، حكم بالعدل وعلّم قومه فنون السفر في البحر والسيطرة على الرياح وتقلبات الجو . وكذلك شخصية الإله قدموس الذي فسر بأنه مهاجر فينيقي نقل ألى بلاد اليونان الحروف الهجائية ودارت حوله الحكايات .

٢) المدرسة المجازية : يعتبر ثياجينس الريجي Theagenes مؤسس الفكرة التي قالت بأن الأسطورة قصة مجازية وليست قصة أدبية، وتنطوي على رموز ومعان أدبية وغايات دينية ومعان فلسفية أو إشارات زمنية . . ثم نسي الناس تلك المجازات والرموز وتعاملوا معها على أنها حقائق، فالإله كرونوس هو غول

يرمز إلى الزمن الذي يبتلع أبناءه الناس ، والإلهة يو رمز للقمر وآرجوس رمز السماء ذات البروج التي تحرس القمر . . وكذلك تفسر شخصيات نرسيس وأيكو وغيرهما . .

٣ ـ المدرسة العقلية : وهي المدرسة التي نظرت عقلياً في تفسير الأساطير، وقالت إنها إسقاطات عقلية ذهنية من خلال اللغة على الواقع تمّ رفعها بحيث ابتعدت عن هذا الواقع ، ويمكننا أن نعتبر زينوفان Xenophanes رائداً لهذه المدرسة ، والفيلسوف سقراط الذي توصل إلى كنه الآلهة والكائنات الخارقة في الأساطير من أسمائها، وكذلك مجموعة من الفلاسفة الرواقيين الذين وجدوا في بعض الآلهة رموزاً عقلية أو ذهنية للخير والشر والفهم والذكاء والمراوغة وغير ذلك .

٤) المدرسة الطبيعية : وهي مدرسة جريئة تكاد تكون في فهمها للأساطير ، قد مهدت لظهور الفلسفة اليونانية ، فقد قال فريكوديس السوري Pherekydes في القرن السادس ق. م بأن «عناصر النار والهواء والماء نشأت من كرونوس Cronos وهو الزمن ، ثم نشأت الآلهة فيما بعد من تلك العناصر الثلاثة ، وهكذا نرى أن الزمن هو أصل العناصر التي منها اكتسب الآلهة وجودهم . » (٦٣)

٥) المدرسة الدينية : وهي مدرسة ظهرت مع رسوخ الفلسفة المسيحية التي اعتمدت في البداية على آراء يوهيميروس ، ثم وجدت للأساطير تفسيراً من خلال الكتاب المقدس فقالت إن جميع الأساطير كانت موجودة في الكتب المنزلة وإنه تم بعد ذلك إخفاء الحقائق المتعلقة بها ، فشخصية ديوكاليون هي اسم آخر من أسماء نوح، وهرقل اسم من أسماء شمشون ، وآريون هو يونان ، وتنين التفاحات الذهبية هو الأفعى وغير ذلك كثير .

٢ . المحاولات العلمية لتفسير الأساطير بعد عصر النهضة

سادت بعد عصر النهضة محاولات علمية جريئة لتفسير الأسطورة، اعتمد بعضها على ما كان اليونان قد طرحوه سابقاً، واختط بعضها الآخر طريقاً جديداً له ، وكانت هذه المحاولات بمثابة المقدمة لظهور المدارس الميثولوجية الحديثة .

---

(٦٣) شعراوي ، عبد المعطي : **أساطير إغريقية**، ج١، ص ٤٢ .

حاول فرانسيس بيكون Francis Bacon ، في القرن السادس عشر ، تفسير الأساطير من خلال المدرستين المجازية والعقلية ، فرأى في فرسيوس حب النفس وفي ديونيزيوس المعاناة وفي أبي الهول العلم وغير ذلك . أما نتاليس كومس Natalis Comes فرأى في الأساطير مجازات فلسفية وطبيعية وأخلاقية .

ولاحظ دي بروسيه De Brosses أن الأساطير المصرية بقايا عبادة الحيوانات التي كانت تمارسها الأقوام البدائية في مصر ، وذلك لانتشار العنصر الحيواني في الأساطير المصرية . أما توماس تايلور Thomas Taylor فقد ناصر التفسير المجازي واعتقد أن الأساطير ما هي إلا روايات مجازية .

واعتقد العالم الألماني كروزر Creuzer بأن الأسطورة نوع من أنواع التعاليم الدينية وأنها نشأت نتيجة وحي ديني أصيل ، تناقلتها الأجيال في صورة رمزية ، وفي أوائل القرن التاسع عشر ظهرت أول دراسة علمية حقيقية للأساطير قام بها ك . أو . موللر K.O. Muller ، وقد رأى موللر أن معرفة أصل الأسطورة وتمييزها عن الأساطير التي حرفها الشعراء والفلاسفة ينبغي أن يسبق تحليل الأسطورة الذي يجب أن يعتمد فيه على تحليل عناصرها الأولية وربطها ربطاً علمياً ، وبذلك أعطى موللر نموذجاً جديداً للتحليل العلمي للأساطير .(٦٤)

٣ . المدارس الحديثة

١) المدرسة اللغوية : في منتصف القرن التاسع عشر قام ماكس موللر Max Muller بجهد كبير في دراسة الأساطير على أساس لغوي علمي بعد أن خدمته الدراسات اللغوية المقارنة لعلاقتها بالأساطير ، تلك الدراسات التي قام بها هرمان وفرانز بوب . والأساس في هذه المدرسة هو تفسير الأساطير على أنها صورة من صور الفكر تحددت تحديداً جوهرياً بواسطة اللغة لدرجة أنه من الممكن أن تسمى الأسطورة علة اللغة Adisease of Language ، وهكذا فإن المصطلحات الأسطورية سابقة للتفكير الأسطوري ، كما أن خصوصيات اللغة التي تؤدي إلى تشكيل أسطورة هي في جنس الكلمات المستخدمة (أي في كون الكلمة مؤنثة أو

(٦٤) هذه المحاولات مذكورة في المرجع السابق ، ولمزيد من التفصيل تراجع قائمة المراجع الخاصة بذلك .

مذكرة أو تدل على جماد) واستخدام كلمة تحمل معاني مختلفة (Polyonymy) واستخدام كلمات مختلفة تحمل جميعها معاني مختلفة (Synonymy) والاستعارة الشعرية وغير ذلك من خصوصيات اللغة .» (٦٥)

وانقسمت المدرسة اللغوية إلى مذهبين : الأول رعاه موللر بنفسه وشكل المذهب الشمسي Solar والذي يرى أن الشمس هي المادة الرئيسية التي دارت حولها أغلب الأساطير القديمة ، وأن الآلهة لا بد أن تكون لها علاقة بالشمس . أما المذهب الثاني فهو المذهب الأرصادي ، وقد قاده كون ودار مشتير ولايسترين ، وهو المذهب الأرصادي Meteorological الذين رأوا أن جميع الآلهة تحتوي على آلهة لها علاقة بالرعد والبرق ، وقد واجهت النظرية اللغويّة التي اعتمدت على تفاسير الطبيعة رواجاً في بداية أمرها لكنها انحسرت بعد ذلك .

٢ . المدرسة الأنثروبولوجية : يهتم الأنثروبولوجيون عموماً بإقامة علاقة بين الأساطير والرموز في المجتمعات البدائية ، ولنأخذ المؤسس الحقيقي لهذه المدرسة وهو (إدوارد بيرنت تايلور) ، الذي عرض نظريته في كتابيه الرئيسيين (أبحاث في التاريخ المبكر للجنس البشري ، ١٨٦٥) و (الثقافة البدائية ، ١٨٧١) حيث ذهب إلى أن الشعوب البدائية تتمتع «بقدرة خاصة تكاد تكون نوعاً من الملكة على صنع الأساطير ، وذلك نتيجة لنظرتهم العامة إلى الكون وإيمانهم بحيوية الطبيعة ، وهو ما يطلق عليه اسم أنيمزم Ani-mism ، لدرجة تصل إلى حد تجسيد كل مظاهرها . وعلى هذا الأساس فإن الأنيمزم يعتبر مفتاح فهم رمزية الأساطير ، وفي ضوئها يمكن دراسة العلاقات الرمزية التي تتضمنها الشعائر والطقوس الدينية والسحرية على السواء .» (٦٦) ولذلك يكون إنتاج الأساطير خلاصة لتجسيد بعض أفكار الإنسان البدائي الغامضة عن الكون ، إذ كان يقوم بابتكار الآلهة والكائنات العليا كرموز توازي أو تعادل ما في الطبيعة من مادة . . وهكذا تظهر الأساطير مثل حقول رمزية أمام الحقول المادية للطبيعة ، أما هربرت سبنسر فقد فسر في منهجه الأنثروبولوجي

---

(٦٥) المرجع السابق ص ٤٨ .

(٦٦) أبو زيد ، حامد : الرمز والأسطورة والبناء الاجتماعي . مجلة عالم الفكر . وزارة الإعلام ، الكويت ، العدد ٣ ، المجلد ١٦ ، ١٩٨٥ ، ص ٥٩٢ .

أساطير الطبيعة على أنها نوع من عبادة الأسلاف التي نشأت نتيجة لما نسميه (سوء فهم)، فأفراد القبائل البدائية الذين تسموا بأسماء مظاهر الطبيعة وأسماء الحيوانات، اختلطت شخصياتهم مع أسمائهم، وبذلك اكتسبت الطبيعة والحيوانات مظاهر إنسانية ودارت حولها الأساطير، إذ كانت أساطير الشمس والقمر والثور والأسد هي قصصاً لأشخاص يحملون هذه الأسماء (٦٧).

أما وليام روبرتسون سميث فيعتقد بأن «الأسطورة تحتل مكان التعاليم في جميع النظم الدينية القديمة، لكنها غير ذات وازع مقدس أو قوة ملزمة للعابدين بالتالي، فالأسطورة ليست جزءاً جوهرياً من أجزاء الديانة، والعابد ملزم بأداء الشعيرة. لكنه غير ملزم بتصديق ما جاء في الأسطورة. الشعيرة ثابتة، والأسطورة متغيرة، لذا فإن الدارس الواعي للأساطير عليه بدراسة الشعائر كي يصل إلى تفسيرات للأساطير، فالشعيرة ظهرت أولاً، ثم تلاها في الظهور الأسطورة.» (٦٨)

ويقيم الأنثروبولوجي أندرو لانج تفريقاً واضحاً بين الأسطورة والدين، فالدين ينشأ نتيجة للتأمل الروحي الجاد والخضوع الواعي للقوى الماورائية، أما الأسطورة فنتاج خيال عابث وشارد، وهي زاخرة بالعناصر المتناقضة التي يصعب تفسيرها وقد انتقد مفسري الأسطورة السابقين وقال بأن كل واحد منهم قد فسرها على ضوء عقائد عصره واختلف مع تايلور حول نشوء فكرة الإله ونفى عنها المبدأ الأرواحي (٦٩).

ويرى السير جيمس فريزر أن الأنسان عندما كان يؤدي طقوس السحر كان يتلو أثناء هذه الطقوس بعض العبارات والتعاويذ المكملة لها، وفي مرحلة تالية لذلك حاكى الإنسان هذه الأفعال فكانت الأسطورة، فإذا ما اندثرت طقوس السحر مع الزمن فأن الأسطورة ستظل تحمل مضمونها وإشاراتها، وقد تجلى هذا واضحاً في أساطير الخصب والنماء التي اعتبرها أصلاً طقوساً سحرية كانت

---

(٦٧) انظر. Spencer, Herbert. Principles of Sociology, London 1989.

(٦٨) شعراوي، عبد المعطي: **أساطير إغريقية**، ج١، ص ٥٢.

(٦٩) المرجع السابق، ص ٣٥، ولمزيد من التفصيل يرجع إلى كتب لانج الكبرى: Lang, andrew: **Custom and Myth, The Making of Religion, Modern Mythology, Myth . Ritual and Religion .**

تؤدى في مواسم الجفاف والجدب، ويتم فيها تدخل الساحر والإله لإعادة الخصب.[٧٠]

لقد ربط فريزر بين الأساطير ودورة النباتات والآلهة المرتبطة بها، وقد جاءت موسوعته الأسطورية الأنثروبولوجية (الغصن الذهبي) تجسيداً لهذه النظرة، أما الأنثروبولوجي الفرنسي (كلود ليفي شتراوس)، مؤسس المنهج البنيوي في تحليل الأسطورة، فقد رفض منهج تايلور وطالب بالفصل بين الأسطورة والسياق الاجتماعي والثقافي الذي تظهر فيه، ويرى شتراوس أن الأسطورة لغة رمزية، وأن التفكير الأسطوري ليس متخلفا أو سابقاً على التفكير المنطقي بل هو تفكير منطقي شديد التماسك، ويعمد في تحليلاته إلى إهمال مضامين الأساطير وحكاياتها ورسم العلاقات الداخلية التي تحكمها، والأسطورة عنده ليست مجرد حكاية بل يتكشف من خلالها بناء العقل البشري، ويمكننا أن نفهم مغزى الأسطورة من خلال تحليلنا لها كوحدات صغيرة ترسل إشارات متجانسة ضمن رسالة واحدة. ويمكن تصنيف هذه الوحدات بوضعها متسلسلة في قائمتين: الأولى تبالغ في الحدث، والثانية تحط من شأنه، وبذلك يتجلى الصراع بين الوحدات المتعارضة فنتعرف على طبيعة الصراع، ويرى شتراوس أن الأساطير يجب أن تدرس مجتمعة لا مفردة.[٧١]

٣ . المدرسة الوظيفية: يرى مؤسس هذه المدرسة مالينوفسكي أن الأسطورة ظهرت نتيجة لحاجة عملية أملتها ظروف الإنسان وإرادته في صنع أو عمل قضية محددة، ولذلك فإن لها وظيفة جعلتها تحتل المكانة التي احتلتها، أي أن مالينوفسكي يضع الغايات العملية سبباً رئيسياً لنشوء الأسطورة، ولا يعطيها البعد النفسي الذي قال به فرويد أو يونغ أو فروم أو البعد الأنثروبولوجي الذي حمّل الأسطورة رموزاً عميقة تربط بين الإنسان والكون، ولكنه يضع الأسطورة بمثابة الدستور العقائدي الذي تكون مهمته في الحاضر تفسير ما يجري ومهمته في المستقبل ضمان ما جرى: ولذلك فإنّه يعطي دوراً للحاكم والكاهن والزعيم في صنع الأساطير لأنها توفر له سقفاً عقائدياً وشعبياً لاستمرار دوره.

---

(٧٠) انظر: إبراهيم، نبيلة: **الأسطورة**. الموسوعة الصغيرة. وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٧٩، ص ١٣.

(٧١) أنظر المرجع السابق، ص ص ٢٠، ٢١.

٤ . المدرسة النفسية : وهي مدرسة تضم اتجاهات عدة ، ورائدها سيجموند فرويد الذي كان يرى تشابهاً كبيراً بين الحلم والأسطورة ، خصوصاً في آليات تكونهما ورموزهما ، فالحلم أسطورة فردية يصنعها الإنسان في نومه عندما يتحرر لاشعوره ويطفو على السطح ، والأسطورة كذلك ، ولذلك فإن الحلم والأسطورة مشحونان بالرموز ، وعلى دارس الأسطورة القيام بالدور ذاته الذي يقوم به المحلل النفسي للحلم ، ولأن الحلم يكشف عن أعماق الفرد الحالم ورغباته اللاشعورية ومكبوتاته . . فإن الأسطورة كذلك تقوم (باعتبارها مدونة حلمية من الماضي) بالكشف عن أعماق منتجها ودوافعه اللاشعورية ومكبوتاته وقواه العميقة . ويطرح فرويد هذه الأفكار في مجموعة من كتبه التي بحثت في هذا المعنى وأهمها (تفسير الأحلام) و (الطوطم والتابو) .

أما (يونغ) الذي جعل الأسطورة ركناً أساسياً من أركان مدرسته النفسية فيختلف عن أستاذه (فرويد) في أنّ الأسطورة عنده تناظر الحلم الجماعي اللاشعوري وليس الحلم الفردي ، ولذلك يرى يونغ أنّ الأساطير نصوص حلمية لا شعورية للمجتمعات القديمة ، ويقوم بتحليلها نفسياً للكشف عن الرموز الإنسانية المشتركة التي ما زالت تلعب دوراً خفياً في تحريك حياة الإنسان فرداً أو جماعة على السواء .

أما (إريك فروم) فيرى أن الأسطورة صراع بين النظام الأمومي والنظام الأبوي . ويقوم كتابه (اللغة المنسية) بتحليل بعض الأساطير وفق هذا المنهج ، فيحلل أسطورة الخليقة البابلية مثلاً ليستنتج بعد ذلك أن «الأسطورة البابلية تشير بوضوح شديد إلى النزاع القائم بين مبدأ الأبّية ومبدأ الأمية في التنظيم المجتمعي والتنظيم الديني . إذ إن الأبناء الذكور قد انقلبوا هنا على شريعة الأم العظيمة . ولكن كيف تسنى لهم أن ينتصروا رغم تفوق النساء عليهم ؟ ذلك أن النساء في النهاية هن اللواتي يتمتعن بملكة الخلق الطبيعي ، نظراً لقدرتهن على الحبل . بينما نجد الرجال ، في هذا المجال ، عقيمين . »(٧٢) وهكذا ينظر إلى الأساطير على أنها نصوص صراع نفسي بين الأم والأب في أعماق الكائن البشري أو الجماعة البشرية .

---

(٧٢) فروم ، إريك : **اللغة المنسية** . ترجمة د. قبيسي ، منشورات المركز الثقافي العربي ، ط١ ، بيروت ١٩٩٢ ، ص ٢٠٩ .

المبحث الثالث

الدين

أ . تعريف الدين وماهيته

بسبب من الطابع الشمولي لفكرة ومصطلح الدين ، فإننا سنستعرض الآراء المختلفة التي حاولت إيجاد تعريف محدد للدين لكي نجمع في آخر المطاف صورة واسعة للمحاولات التي خاضت في هذا المجال (٧٣) .

يعرف وليم جيمس الدين في كتاب (أنواع التجربة الدينية The Varieties of Riligous Experience) بأنه الأحاسيس والخبرات التي تعرض للأفراد في عزلتهم ، وما تقود إليه من تصرفات . وتتعلق هذه الأحاسيس والخبرات بنوع من العلاقة ، يشعر الفرد بقيامها بينه وبين ما يعتبره إلهياً) .

أما ماكس موللر في كتابه (مدخل إلى علم الدين Introduction to the Science of Religion) فإنه يعرف الدين بأنه (الكدح من أجل تصور ما لا يمكن تصوره ، وقول ما لا يمكن التعبير عنه . إنه توق إلى اللانهائي) .

ويعرف رافيل الدين ، في كتابه (مقدمة في تاريخ الأديان Prolegomena to the History of Religions) بأنه (اشتراط الحياة الإنسانية بإحساس بالاتصال بين العقل الإنساني وعقل خفي يتحكم بالكون ، وما ينجم عن ذلك من شعور بالغبطة) .

أما شلوماخر ، في كتابه (موسوعة الدين) ، فيعرف الدين بأنه (شعور باللانهائي واختبار له ، وما نعنيه باللانهائي هنا هو وحدة وتكامل العالم المدرك . وهذه الوحدة لا تواجه الحواس كموضوع ، بل تنبيء عن نفسها للمشاعر الداخلية) وعندما تنتقل هذه المشاعر إلى حيّز التأملات فإنها تخلف في

(٧٣) اعتمدت في عرض تعريفات الدين هذه على كتاب **(دين الإنسان - بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني)**، فراس السواح ، منشورات دار علاء الدين . دمشق ١٩٩٤ ، ص ص ٢٢ - ٢٩ .

الذهن فكرة الله ، وإن الخيال الفردي هو الذي يُسيَّر بفكرة الله إما نحو المفارقة والتوحيد ، أو نحو شكل غير مشخص للألوهة يتسم بوحدة الوجود) .

أما الأنثروبولوجيون أمثال تايلور وفريزر فإنهما ينحوان منحى آخر في تعريف الدين ، فنرى تايلور يعرفه في كتابه (الثقافة البدائية Primitive Culture) ، فيقول بأن الدين لا يقتصر على الإيمان بكائن أعلى لأن مثل هذا الإيمان مرحلة متطورة من تطور الحياة الدينية ، ومن الأفضل وضع حد أدنى لتعريف يقتصر على الإيمان بكائنات روحية هي أية كائنات تمتلك قوى وخصائص تفوق ما لدى البشر ، ويدخل في عداد هذه الكائنات كل أنواع الأرواح والعفاريت والجن والآلهة ، وهذه الكائنات ليست قوى غفلة عمياء بل تتمتع بالوعي والإرادة ، ولذلك فإن العلاقة معها تتميز بمحاولة التأثير عليها وإستمالتها للوقوف إلى جانب الإنسان ، سواء بالكلمات المناسبة أو الذبائح والتقدمات أو ما اليها .

ويصوغ السير جيمس فريزر ، في كتابه الغصن الذهبي (The Golden Bough) تعريفاً مكملاً لما طرحه تايلور يقرر فيه الدين هو عملية استرخاء وطلب عون قوى أعلى من الإنسان ، يعتقد بأنها تتحكم بالطبيعة والحياة والأنسانية . وهذه العملية تنضوي على عنصرين ، نظري وتطبيقي عملي . فهناك أولاً الاعتقاد بقوى عليا ، تتلوه محاولات لاسترضاء هذه القوى ، ولا يصح الدين بغير توفر هذين العنصرين ، ذلك أن الأعتقاد الذي لا تتلوه ممارسة هو مجرد لاهوت فكري ، أما الممارسة المجردة عن أي اعتقاد فليست من الدين في شيء) .

أما عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركهايم فقد عرف الدين في كتابه (الأشكال الأساسية للحياة الدينية The Elementary forms of Religous life) هو نظام متسق من المعتقدات التي تدور حول موضوعات مقدسة يجري عزلها عن الوسط الدنيوي وتحاط بشتى أنواع التحريم ، وهذه المعتقدات والممارسات تجمع كل المؤمنين والعاملين بها في جماعة معنوية واحدة تدعى كنيسة) .

وقد فتح تعريف دوركهايم هذا الطريق إلى تعريف يقترب من الدقة لأنه ميّز لأول مرة بين عالمين الأول مقدس والثاني دنيوي ، وهذا هو أساس كل دين وكل نزعة دنيوية ، ويتجلى هذا التأثير على مؤرخ الأديان المعروف ميرسيا إلياد الذي عرف الدين في كتابه (المقدس والدنيوي The Sacred and the Profane) تعريفاً جديداً عندما قال (يتجلى القدسي دائماً كحقيقة من صعيد آخر غير صعيد

الحقائق الطبيعية . . ويعلم الأنسان بالقدسي لأنه يتجلى ، يظهر نفسه شيئاً مختلفاً كل الإختلاف عن الدنيوي . ويمكننا القول إن تاريخ الأديان ، من أكثرها بدائية إلى أكثرها أرتقاءً ، عبارة عن تراكم من تجليات الحقائق القدسية ، ليس ثمة انقطاع لاستمرار الظهورات الإلهية ، بدءاً من تجلي القدسي في شيء ما كحجر او شجر ، وأنتهاء بالتجلي الأعلى الذي يمثل لدى المسيحي في يسوع المسيح ، إنه الفعل الخفي نفسه : تجلي شيء مختلف تماماً ، أي حقيقة لا تنتسب إلى عالمنا في أشياء تشكل جزءاً لا يتجزأ من عالمنا الطبيعي الدنيوي) .

وبشطر الوجود إلى عالم مقدس وعالم دنيوي ، وحلول المقدس في الدنيوي ، وتطلع الإنسان من الدنيوي إلى المقدس ، نكون قد وصلنا الى تلمس ماهية الدين بعد أن خضنا في تعريفات كانت تبدأ من (النتائج الآلهة) عند وليم جيمس ، أو اللانهائي عند ماكس موللر ، أو العقل الخفي الذي يتحكم بالكون عند رافيل ، أوتكامل العلم المدرك عند شلوماخر أو الكائنات الروحية عند تايلور أو القوى الأعلى من الإنسان عند فريزر ، وكان الذي يجمع كل ذلك حقاً هو التمايز بين عالم مقدس صعب الإدراك وعالم دنيوي مدنس مدرك ، ويضع هذا التعريف السحر ضمن الدين ويجعله أول التجارب الدينية لأن السحر يقوم على افتراض وجود قوة أو طاقة تختلف عن العالم الدنيوي بحيث إن السيطرة عليها تمكن الساحر من السيطرة على العالم . . لكن الدين بالمعنى الذي نعرفه اختلف عن السحر بعد ذلك فأصبح الإنسان خاضعاً لهذه القوة متوسلاً إياها .

وتلخص المدرسة التكاملية لدراسة النظم الدينية التجربة الدينية بشكل عام ، العناصر التي ينطوي عليها النظام الديني بالنقاط التالية [٧٤] :

١ . الاعتقاد بوجود مجال أو نطاق مقدس Sacred Sphere يمتاز عن النطاق العلماني الكوني العادي .

٢ . . الاعتقاد بوجود نظام كوني Cosmos يقابل المجال القدسي ، ويكون مسرحاً لنشاط الآلهة أو الإله ، مما يستوجب ضرورة الخضوع لقانون عام أوناموس Nomus أو لوجوس Logos تسير وفقه الظواهر الطبيعية والأحداث الاجتماعية ، بل وتتقيد به القوى الغيبية .

---

(٧٤) الخشاب ، أحمد : **الاجتماع الديني** . مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ، ب ت ، ص ١٦٩ .

٣ . الاعتقاد بوجود تجاوب وتأثير متبادل بين النطاق القدسي والعلماني . وينعكس ذلك في اختيار الآلهة والمعبودات والكائنات المقدسة، وتصويرها على هيئة الكائنات الأرضية العلمانية كالطوطمية أو تأليه الحيوان Tieromorphism أو تأليه الإنسان Anthropomorophism .

٤ . القيام بمجموعة من الأعمال والطقوس بقصد التقريب بين الطبيعة الإنسانية والطبيعة القدسية، ومن ضمنها التصوف والزهد .

٥ . ارتكاز الأعمال والطقوس على مجموعة من الأفكار والآراء النظرية التي تعرف باسم العقائد Beliefs، وهي التي تحدد الأسس الفلسفية اللاهوتية والأسطورية للديانة .

٦ . انطواؤها على مجموعة النواهي الإلزامية التي تستمد سلطانها من قداسة مصدرها .

٧ . تقديم القرابين والأضاحي للمملكة القدسية .

وقد عالجت هذه النقاط الدين بتشكلاته الواضحة وليس فقط بالفكرة الدينية البدائية . لكن الدين يتبدى بثلاثة أشكال يؤدي أحدها إلى الآخر وتتدرج من واحد إلى آخر . وهذه الأشكال هي الدين الفردي الذي هو الحس الفردي أو الخبرة الفردية الدينية، وهو أمر ذاتي لا يختص بفرد دون آخر بل يتعرض له الجميع بدرجات متفاوته، ثم يأتي الشكل الثاني وهو الدين الجمعي ، حيث يأخذ الأفراد بنقل خبراتهم المنعزلة من بعضهم إلى بعض ، في محاولة لتحقيق المشاركة والتعبير عن التجارب الخاصة في تجربة عامة . «ويعتقد كارل غوستاف يونغ بوجود جدلية لا غنى عنها بين الدين المؤسس اجتماعياً وبين الخبرة الدينية الفردية المباشرة . وهو يرى أن للدين وظيفة نفسية كبيرة الأهمية في المجتمع، لأنه يقدم للأفراد جملة من الرموز الموظّفة في معتقد وطقس منظمين تنظيماً مكنياً، من شأنها التعويض عن الخبرة الدينية المباشرة ورد غائلتها في الأحوال الشديدة . » [(٧٥)]

أما الشكل الثالث للدين، فهو المؤسسة الدينية التي ظهرت مع ظهور المدينة بعد أن كان الدين يمارس جماعياً في المجتمعات القروية الزراعية الأولى؛ فمع

---

(٧٥) السواح ، فراس : **دين الإنسان**، ص ٣٩ .

ظهور المدينة والمؤسسات الاجتماعية والسياسية ظهرت المؤسسة الدينية ممثلة بالمعابد والكهنة المتخصصين ورجال الدين وراحت تمارس توجيهها وسيطرتها على الحقوق والواجبات الدينية وتوسطها بين المجتمع والعالم المقدس الإلهي ، وكانت تعكس نمو هذه الأشكال الدينية التي ظهرت مع ظهور المدينة وتطورها حتى يومنا هذا .

ب . المكونات الأساسية والثانوية للدين

يتكون الدين ، في كل مكان وزمان ، من مكونات أساسية ثلاثة ، هي : (المعتقد والطقس والأسطورة) وهناك المكوّنات الثانوية للدين التي تظهر بصفتها عوامل مساعدة مشروطة بالسياقات التاريخية والاجتماعية ، وهي (الأخلاق والشرائع) . (٧٦)

يشكل المعتقد المركز الفكري الذي تصوغه تصورات وأفكارها الجماعة الدينية ، والذي يصبح المصدر الأول الذي ينظم مكونات الدين الأساسية والثانوية الأخرى ، ويتألف المعتقد عادة «ن عدد من الأفكار الواضحة والمباشرة ، التي تعمل على رسم صورة ذهنية لعالم المقدسات ، وتوضّح الصلة بينه وبين عالم الإنسان . وغالباً ما تصاغ هذه الأفكار على شكل صلوات وتراتيل ، فضمن هذا الشكل من الأدب الديني نستطيع البحث عن المعتقدات الأصلية والمباشرة لجماعة من الجماعات (٧٧) .

ويأخذ المعتقد أشكالاً أكثر تعقيداً وترابطاً من تلك الأفكار الأدبية الممزوجة بالعاطفة في الأديان الأكثر تطوراً وشمولاً ، بحيث تنضمّ إلى الكتب المقدسة تفاصيل المعتقد وأساسياته .

ولا شك في أن جوهر المعتقد يكمن في الجزم بوجود قوة قدسية نائية منفصلة عن عالم دنيوي . ويجري في تفاصيل المعتقد وصف هذه القوة وعلاقتها بالإنسان .

وقد سمي المعتقد بعد تطوره بالعلم الإلهي أو الثيولوجي Theology ، وسماه البعض علم اللاهوت وعلم الكلام ، لكن المعتقد بمعناه الدقيق يبقى أوسع

---

(٧٦) انظر السواح ، فراس : **دين الإنسان**، ص ص ٤٧ ـ ٧٠ .

(٧٧) المرجع السابق، ص ٤٩ .

من العلم الإلهي .

٢ . الطقس

يضم الطقس الجانب الإنفعالي والعملي من الدين، وعن طريق الطقس يظهر المعتقد من كوامنه الذهنية والعقلية والنفسية إلى عالم الفعل . وإذا كان المعتقد شأناً أساسياً من شؤون الأنبياء والكهنة ورجال الدين وخاصّة الناس، فإن الطقس شأن شعبي يتيح بطبيعته مساحة أوسع للناس فرغم أن الخاصة تشرف عليه وتوجهه ، لكنّ الناس تعمل على تحويله إلى عادة راسخة تتناقلها الأجيال ، وليس الطقس فقط نظاماً من الإيماءات التي تترجم إلى الخارج ما نشعر به من إيمان داخلي ، بل هو أيضاً مجموعة الأسباب والوسائل التي تعيد خلق الأيمان بشكل دوري . لأن الطقس والمعتقد يتبادلان الاعتماد على بعضهما بعض ، فرغم أن الطقس يأتي كناتج لمعتقد معين فيعمل على خدمته ، فإنّه هو نفسه ما يلبث أن يعود إلى التأثير على المعتقد فيزيد من قوته وتماسكه . (٧٨)

وتعتمد الديانات السحرية والبدائية على الطقوس أكثر من اعتمادها على المعتقد . . وتضمحل الأساطير فيها ، فالطقس هو الفعل الديني الواضح الذي يقوم به الساحر أو المتعبد ، وهناك من يرى أن الطقس هو مصدر المعتقد والأسطورة لأن الفعل يسبق التفكير والكلام، ولأن العاطفة تسبق العقل، ولذلك كان الطقس الوعاء الأول للدين والفن والعلم . ولا يمكن لأي دين القيام أو الاستمرار دون طقوس . ولكمَ ارتقت بعض العقائد إلى مستوى ديني رفيع، ولكنها في ظل غياب الطقوس اندرجت في تاريخ الفكر ولم تتبلور أو تتطور إلى ديانات حقيقية .

وتتنوع الطقوس الدينية حسب نوع الأديان وتكوينها ، فهناك طقوس الخصب والنماء والطقوس الجنائزية وطقوس الطبيعة في استنزال المطر وطقوس الصلاة والعزاء والحج الصيام وطقوس لا حصر لها تنتظم وفق تفاصيل العقيدة الدينية وتشكل جانبها العملي .

٣ . الأسطورة

ناقشنا في المبحث الثاني من هذا الفصل الأساطير وعلمها ، وما يهمنا هنا

---

(٧٨) المرجع السابق، ص ٥٥ .

هو بحث الصلة بين الأسطورة والعقيدة والطقس لما يربط بينهما من وحدة متماسكة تشكل مكونات الدين الرئيسية .

تظهر الأسطورة من المعتقد الديني «وتكون امتداداً طبيعياً له ، فهي تعمل على توضيحه وإغنائه وتثبيته في صيغة تساعد على حفظه وتداوله بين الأجيال ، كما أنها تزوده بذلك الجانب الخيالي الذي يربطه بالعواطف والانفعالات الإنسانية .»(٧٩) .

وتحاول الأسطورة أن تجسد المعتقد بروح شعبي قصصي متداول ، فهي تبسط المعتقد وتجعله دنيوياً ميسراً على شكل حكاية تتداول حول المقدس الذي هو جوهر المعتقد .

والأسطورة من جانب آخر حقيقة وليست خيالاً ، فهي ليست قصة تروى بل هي في نظر هؤلاء الناس حقيقة تعاش لأنها تختلف في طبيعتها عن الروايات الخيالية التي نقرأها في الأدب الحديث ، بل إنها تمثل حدثاً أو أحداثاً يعتقد سكان المجتمع البدائي بأنها وقعت في الماضي السحيق ، ويعتقدون باستمرار تأثيرها في مصائر البشر ، فالأسطورة في نظر البدائيين تشبه القصص الواردة في الكتب المقدسة في الديانات السماوية كقصة الخليقة مثلاً .(٨٠)

إن حقيقة الأسطورة ورسوخها في المعتقد وتمثيلها له يوضح علاقتها معه بشكل جلي . أما من حيث ارتباط الأسطورة بالطقس فإنّ الطقس يكاد يكون التطبيق العملي للأسطورة والمعتقد معاً ، لأن الطقوس التي ترافق الأديان كانت في أغلبها تحتوي على ما يشير إلى وجود حكاية أو ثيمة مقدسة تقف خلفها ، هذا إذا كانت بعض الطقوس هي إعادة حكي أو قص أو تمثيل للأساطير نفسها مثل طقوس تموز وعشتار ، التي كانت تقام في أعياد الربيع المفرحة حيث زواج تموز وعشتار أو في أعياد الصيف الحزينة حيث التأبين الجنازي لتموز وحزن عشتار عليه وغير ذلك من الأساطير ذات الطبيعة الطقسية .

إنّ بعض الطقوس مثلاً هي دراما أسطوريّة تُجعل حيّة نابضة دوريّة ، فتقام بين وقت وآخر ويتمّ استذكارها عملياً ، وتكاد بعض الطقوس السحريّة تخلو من الأسطوة تماماً مكتفية بالكلمات والتعاويذ .

---

(٧٩) المرجع السابق ، ص ٥٩ .

(٨٠) النوري ، قيس : **الأساطير وعلم الأجناس** ص ١٠٣ .

إن التفاعل الحي بين مكونات الدين الرئيسية هو الذي يجعل الدين متجدداً نابضاً بالحيوية وقابلاً للإنتقال إلى أجيال جديدة، أما إذا تعطل أي مكون منها فإن ذلك يقلل من مرونة الدين ويحول دون تطوره ويعمل على جموده وتصلبه.

أما المكونات الثانوية لدين ما، فهي ليست طارئة على الدين، بل إنها أخذت دوراً لاحقاً وتشكلت وفق ظروف اجتماعية وسياسية أتت بعد تكون الأصل.

ليس هناك مثل الدين منبع للأخلاق ومصدر له لأن الدين من أول أشكاله السحرية إلى أرقى أشكاله السماوية يضع مجموعة من الأوامر والنواهي والأعراف الاجتماعية التي تنظم الحياة الاجتماعية، ويربطها بالمقدس سلباً أو إيجاباً، ولذلك أخذت الأخلاق طابع الإلزام والقوة. على أن برجسون في كتابه منبعا الأخلاق والدين) يرجع الأخلاق والدين إلى قوة بيولوجية غريزية في الإنسان، حيث يرى أن الطبيعة حين أوجدت النوع الإنساني أثناء التطور، أرادته اجتماعياً كما أرادت مجتمعات النمل والنحل، ولكن العقل كان موجوداً، فكان لابد أن يوكل صون الحياة الاجتماعية إلى آلية شبه عاقلة: فهي عاقلة من حيث أن كل جزء من أجزائها يمكن أن يعدل بالعقل، ولكنها مع ذلك غريزية من حيث أن الإنسان، ما دام إنساناً، لا يستطيع أن يرفض مجموع هذه الأجزاء، وينبذ كل آلية محافظة.. وهكذا تخلت الغريزة عن مكانها مؤقتاً لمجموعة من العادات (٨١). على أن الأخلاق والدين معاً يمكن وضعهما في الإطار الميتافيزيقي وليس البيولوجي الذي يراه برجسون، وهكذا كان قد فعل إيمانويل كانط عندما عزل الأخلاق عن مستواها الشعبي وردها إلى مستوى ميتافيزيقي، حيث وجد «أن ميتافيزيقيا الأخلاق هذه المعزولة عزلاً تاماً، والتي لا تختلط لا بالأنثروبولوجيا ولا باللاهوت، لا بالطبيعة ولا بمعرفة الأشياء الخارجة عن التجربة، وأقل من ذلك أنّ الكيفيات الخفية (التي يمكننا أن ندعوها هيبرفيزك) ليست هي فحسب الجوهر اللازم لكل معرفة نظرية بواجبات محددة بيقين، بل هي كذلك الأمر الضروري الذي له أعلى أهمية للإنجاز الفعال لما تقتضي به هذه

---

(٨١) برجسون، هنري: **منبعا الأخلاق والدين**، ترجمة د. سامي الدروبي. د. عبد الله عبد الدائم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة ١٩٧١، ص ٦٣.

الواجبات ذلك لأن تمثل الواجب ، وبوجه عام القانون الأخلاقي ، حين يكون خاصاً وغير ممتزج بأية إضافة غريبة لحوافز حسية ، له على القلب الإنساني بطريق العقل وحده نفوذ أقوى بكثير من نفوذ الدوافع الأخرى . » (٨٢) وسواء أكان منبع الأخلاق وجوهرها غريزياً أم عقلياً أم بيولوجياً فلا شك في أن أرتباطها بالدين واللاهوت هو من أهم الأمور التي ظهرت جلية واضحة في تاريخ الأخلاق أو تاريخ الأديان .

إننا لا ننسب كل النظام الأخلاقي إلى الدين ، لكننا نرى أن هناك دائماً ما يشير إلى الأخلاق الاجتماعية في الديانات السماوية (الشمولية) ، ففي المجتمعات البدائية يلعب نظام (التابو) دوراً أساسياً في تأسيس الأخلاق «التي يمكن أن تشكل نقطة أتصال فيما بين الأخلاق الاجتماعية والأخلاق الدينية ، نستطيع أن نتبين فيها الأخلاق الدينية بشكلها الجنيني . » (٨٣)

أما في المجتمعات الإفريقية فتظهر الأخلاق كجزء مرتبط بالدين . إن فكرة الإله «لدى شعب البانتو فكرة ميتافيزيقية وليست أخلاقية ، لأن الله هو الخالق ولكنه ليس القاضي . والألم لا يتأتى عنه وإنما عن سلوكنا ، عن التعاويذ التي يصنعها لنا الحساد ، من غضب الأجداد غير الراضين عنا ، من عمل السحرة العجائبيين أو السحرة الأشرار الذين يستحوذون على قوتنا الحيوية أو يضعفونها أو يدمرونها . » (٨٤)

وهذا يعني أن ارتباط الأخلاق بالدين قد تدرج من صور أولية بسيطة إلى صور أعلى .

أما الشرائع التي هي قوانين الأخلاق الاجتماعية والدينية فقد كان ارتباطها بالدين واضحاً . ويتمثل ذلك في ارتباط أقدم الشرائع المدونة بالآلهة ، فالإله شمش هو الذي سلّم حمورابي شريعته المستندة على موازنة بين حقوق الإنسان وواجباته تجاه الإله والمجتمع . ومن المؤكد أن الشرائع كانت شفاهية في

---

(٨٢) كانط ، امانويل : **أسس ميتافيزيقيا الأخلاق** ، ترجمة د . محمد فتحي الشنيطي . دار النهضة العربية للطباعة والنشر . بيروت ١٩٧٠ ، ص ص ٨٨ ، ٨٩ .

(٨٣) السواح ، فراس : **دين الإنسان** ، ص ٧٣ .

(٨٤) فرويليش ، ج . س : **ديانات الأرواح الوثنية في إفريقيا السوداء** ، ترجمة يوسف شلب الشام ، ص ١٠٧ .

المجتمعات البدائية ومجتمعات ما قبل التاريخ ، وكانت على شكل أعراف متوارثة . كان الدين هو الذي يحتويها وينظمها وربما كانت الشرائع لاحقة للأخلاق، ولذلك تدرج ظهورها وارتباطها بالدين بصورة لاحقة أيضاً للأخلاق «ومن ناحية أخرى فقد ارتبطت الأخلاق تقليدياً بالتشريع . فالشرائع ليست إلاّ جزءاً من الأخلاق العامة، وقد تم تأييده بالعقوبات التي تفرضها السلطة السياسية، وأول القواعد التشريعية لم تكن سوى قواعد أخلاقية بدت ذات قيمة استثنائية لنظام الجماعة ، فجرى دعمها بالقوانين التي تضمن إلزام الأفراد بها . فالسرقة مثلاً ، تبقى مسألة من مسائل الأخلاق العامة التي تجد مؤيداتها في الروادع الذاتية ، إلى أن تؤيد بعقوبة تفرضها الجماعة عندما تتحول إلى قضية تشريعية رغم أستمرار أنتمائها الى المجال الخلقي . »[85]

جـ . نظريات نشوء الدين

طرحت المناهج الحديثة مجموعة من النظريات التي بحثت في نشوء الأديان، وقد تعددت وتفرعت هذه النظريات ولكننا يمكن أن نحصرها إجمالاً بما يلي :

١ . النظرية الأنثروبولوجية : وضع الأنثروبولوجيون تصوراتهم عن الدين ونشوئه من خلال مراقبتهم للمجتمعات البدائية، وأكثر النظريات الأنثروبولجيّة قدماً هي نظرية هربرت سبنسر الذي رأى، «أن البشرية قد مرت في مراحلها الأولى بزمن لم تعرف خلاله الدين بالتكون عندما أخذت الجماعات البشرية بتقديس أرواح زعمائهم الراحلين ، وتحولت أرواح هؤلاء الأسلاف المبجلين تدريجياً إلى آلهة تمركز الدين حولها وابتدأ بها . »[86]

لكن تايلور طور هذه النظرية وأدخل فكرة الأرواحية في كتابه (الثقافة البدائية) عام ١٨٧١ ، ورأى أن الإنسان القديم كان يتأمل في حياته، وكان الحلم هو مصدر اعتقاده بوجود أرواح تحلّ في كل شيء، ولم يستطع الإنسان البدائي عزل الأحياء عن الحياة الجامدة وبالتالي عزل وجود الروح عنهم . وكان هذا الأنسان وعندما يحلم بإنسان ميت، فأنه يفسر ذلك بأن روح الميت زارته في

(٨٥) السواح ، فراس : **دين الإنسان**، ص ٨٠ .

(٨٦) المرجع نفسه، ص ٣١٣ .

نومه، وعندما يحلم بأنه ذهب إلى مكان بعيد كان يفسّر ذلك بأن روحه تحركت أثناء نومه وذهبت إلى هذا المكان البعيد .

وقد قام العالم ماريت (R.Marett) بتطوير النظرية الأرواحية وأضاف لها فكرة أو قوة المانا «فقد احتار الإنسان القديم من أمر بعض الأشياء الطبيعية غير الاعتيادية، أو من أمر السلوك غير الاعتيادي الذي اقتفته بعض الموجودات الطبيعية كالزلازل والبراكين والأنهار ، إذ أعتقد بأن لهذه الموجودات قوة طبيعية خارقة شبيهة بقوة مانا (Mana) التي اعتقدت بها الشعوب البدائية التي تسكن جزر المحيطات . فالمانا حسب معتقدات أبناء هذه الشعوب لها قوة سحرية تختلف عن القوة الطبيعية التي عرفها الإنسان، وهذه القوة السحرية هي مصدر الخير أو الشر، لذا فمن المستحسن السيطرة عليها وتسخيرها لصالح الإنسان . »[(٨٧)]

أما فريزر فقد عالج السحر والعلم والدين، وقام خلافاً لما فعله تايلور بربط السحر بالدين، ورأى «أن المعتقدات السحرية سبقت في الظهور المعتقدات الدينية . ويستطيع المرء أن يقول إنه كان أكثر عناية من (تايلور) في الجانب التطبيقيّ للعلم غير الشرعي ، كما يدعوه هو نفسه . وحين رسم فريزر صورة لماضي الإنسان الذي يصعب تصوره ، ذهب إلى أن الإنسان حاول إيجاد طريقة يسيطر بها على بيئته، فظن بأن تلك السيطرة تتم له بتطبيق مبادىء المعتقدات السحرية . »[(٨٨)]

لقد دارت آراء الأنثروبولوجيين حول ثلاثة معتقدات بدائية شكلت الجذور الأولى للدين عند الإنسان ،وهي (الفتيشية والأرواحية والطوطمية) . وقد دخلت العبادات البدائية الأولى مثل عبادة الحيوان والجماجم والأجداد والموتى والأضاحي البشرية والحيوانية في ثنايا هذه المعتقدات وشكلت بدايات الدين وأولى عتباته .

٢ . النظرية الطبيعية : يعتبر ماكس موللر Max Muller أهم أركان المدرسة الطبيعية ونظريتها في نشوء الأديان ، حيث يرجع موللر نشأة الدين إلى أفعال

---

(٨٧) ميشيل ، دينكن : **معجم علم الاجتماع**، ترجمة د. إحسان محمد الحسين . دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠، ص ٢٤ .

(٨٨) مير ، لويس : **مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية** . ترجمة وشرح د. شاكر مصطفى سليم، ص ٢٤١ .

قوية مارستها الطبيعة على الإنسان فأثارته، ويرى أن هناك مرحلتين في نشأة الدين : الأولى تكمن في التأمل والعجب والدهشة التي دفعت الإنسان إلى التفكير بأنه محاط بقوى مستقلة عن إرادته والمرحلة الثانية هي التعبير عن هذا التفكير عن طريق اللغة وقد عبر الإنسان عن هذه الطبيعة وقواها في استخدامات لغوية كثيرة انفصلت عن التعبير المباشر بواسطة المجازات ، ثم أصبحت هذه المجازات قائمة بذاتها فتحولت إلى آلهة خصوصاً مع تطور اللغة وابتعادها عن مرحلة تكوّن تلك المجازات لغوياً ، وهكذا فرضت اللغة على الطبيعة عالماً خيالياً من الكائنات الروحية التي أصبحت محركة للطبيعة وجوهر المعتقد الديني .

أما العالم جيوڤنس Jevons فقد رأى «أن التأمل والنظر في الظواهر الطبيعية العادية لا يكفي لإثارة الفكرة الدينية ، وإنما الذي يثيرها هو الطبيعة الشاذة العنيفة. فهذه الحوادث الرهيبة تبعث الفزع والخوف بنفس الإنسان وتجعله يستفسر عن مصدرها فينسبها إلى قوة خفية غيبية، وهذه القوة الخفية هي التي تسير الألم ، ولا بد من العمل على إرضائها بتقديم الهدايا والقرابين والأضاحي .» (٨٩)

٣ . النظرية الاجتماعية : يقف إميل دوركهايم على رأس المدرسة الاجتماعية في تفسير نشوء الأديان، ويوجه في بادىء الأمر نقداً للنظريتين الأرواحية الأنثروبولوجية والطبيعيّة اللغوية ، فالأولى كما يرى تقيم الدين على أسس تهويمية كالأحلام والأرواح ، والثانية تقيم الدين على أسس حسية فيزيقية تنتهي به إلى شبكة مجازية لغوية . والاثنتان تهربان بالدين عن حقيقته الاجتماعية باعتباره جزءاً من الحياة الاجتماعية للإنسان، وقد أسهب دوركهايم بدراسة (الطوطمية الأسترالية)، وكان الدين بالنسبة له «تعبيراً مجازياً عن المجتمع نفسه . وإذا أردنا دقة أكثر نقول إنه تعبير مجازي عن ظروف الحياة التي لا مفر منها في المجتمع .» (٩٠)

ويستبعد دوركهايم السحر من نشأة الدين، ويرى أنه لا اجتماعي ويجريه أشخاص أو أفراد لمنفعة أو أذى غيرهم . أما الدين فهو قوة اجتماعية يحافظ

---

(٨٩) الخشاب، أحمد : **الاجتماع الديني**، ص ١٢٢ .

(٩٠) مير، لويس : **مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية** . ترجمة وشرح د. شاكر مصطفى سليم، ص ٢٤٩ .

المشاركون فيها على أداء طقوسه اجتماعياً .

ويرى دوركهايم أن الإنسان عندما كان يشترك مع مجموعة من الناس في عبادة كائن معين فهو إنما يعني بذلك عبادة ذلك المجتمع الذي ينتمي إليه ، ويلخص لويس مير نظرية دوركهايم بعبارة (الله هو المجتمع في نظر دوركهايم) .

لقد قدمت الطقوس وإجراءات التحريم (التابو) مهاداً اجتماعياً لنشوء الأديان ، فقد قدمت الحياة الاجتماعية مادة أولية أساسية لنشوء الأديان ، ودليله على ذلك أن ليس هناك أديان فردية ، ولذلك ظهرت الأديان مع ظهور المجتمعات .

٤ . النظريّة العاطفية : تتعارض هذه النظرية مع سابقاتها ولا تعزو نشأة الدين إلى الأرواح أو الطبيعة أو المجتمع ، بل إلى العاطفة ، ويرى أنصار هذه النظرية أن هناك عاطفتين أساسيتين وراء نشوء الدين ، هما الخوف والطمع ، «وبما أن أقصى مخاوف الإنسان خوفه من الموت ، وأقصى طمعه هو الاستمرار والخلود بعد الممات ، فإن هاتين العاطفتين تتعاونان على صياغة معتقد يقسم الإنسان إلى كيانين : واحد مادي وآخر روحاني . فإذا كان الموت لا بد مدركاً كيانه المادي ، كما تعلمنا الخبرة اليومية ، فإن الكيان الروحاني سوف يجتاز واقعة الموت ، ويترك سكنه المؤقت ، الذي آل إلى التلف ، الى مستوى آخر للوجود يتمتّع فيه بالحياة الأبدية . »[٩١] ويحيل (مالينوفسكي) نشوء الدين والسحر إلى الاحتياجات العاطفية ، ويرى أنها طريق الإنسان لمواجهة الحالات التي لا يستطيع السيطرة عليها . و«يرى مالينوفسكي أن الشعائر الدينية تحقق أغراضها بالمشاعر التي تخلقها ولذا فهو ليس ببعيد عما قال (دوركهايم) ، رغم أنه كان يفكر ، بصورة رئيسة ، بمشاعر الثقة والأمل . في حين أن دوركهايم كان يقصد مشاعر المسؤولية الجمعية ، ويشبع الدين بالنسبة لمالينوفسكي ما يسميه هو (احتياجات الدمج) للإنسان في المجتمع . »[٩٢]

لقد وضعت النظرية العاطفية تفسيراً خاصاً بالدين جعلت منه نتاجاً ثانوياً لعاطفة الخوف من الموت وعاطفة الطمع في الخلود . . ورأت بأن ظهور الآلهة كان نوعاً من أنواع الخلاص الذي ابتكره الإنسان لكي يشير به إلى فكرة الخلود

(٩١) السواح ، فراس : **دين الإنسان**، ص ٣١٨ .

(٩٢) مير ، لويس : **مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية**، ص ٢٥١ .

أثناء الحياة ، ويضمن به فكرة البقاء بعد الموت من خلال رضى الآلهة ومساعدتها .

٥ . النظرية الفلسفية : طرحت الفلسفة ، منذ بداياتها ، تصوراتها عن الدين ونشأته . . لكن أوضح نظرية فلسفية حول نشوء الدين تلك التي قال بها الفيلسوف الألماني هيجل ، حيث يرى ضمن مفهومه الجدلي أن الدين يقع ضمن جدل الروح المطلق الذي هو نتاج للصراع بين الروح الذاتي والروح الموضوعي . والروح المطلق هو الروح الحر اللامتناهي تماماً الذي ظهر عند الإنسان في ثلاث مراحل هي : الفن ، الدين ، الفلسفة . وهكذا فإنّ الفن بوصفه المرحلة الأولى ، هو «أدنى الصور التي يدرك فيها الخالد الأزلي وأقلها اكتمالاً . أما الصورة التي يتشكل فيها الدين فهي تأتي في مرحلة أعلى تالية . لكن الفلسفة هي وحدها الصورة التامة المكتملة لإدراك المطلق . وفضلاً عن ذلك فما دام جوهر هذه المراحل كلّها ليس الاّ شيئاً واحداً فحسب فإن علوها النسبي أو انخفاضها النسبي إنما يرجع في النهاية إلى الصورة . فالدين يتضمن الحقيقة الأساسية التي تتضمنها الفلسفة ، لكنه يعبرعنها على نحو أدنى من تعبير الفلسفة . »(٩٣)

ويرى هيجل أن الدين مرّ بثلاث مراحل كبرى هي : الديانة الطبيعية ، الديانة الفردية الروحية ، الديانة المطلقة أو المسيحية .

أما الديانة الطبيعية فتدل على الجوهر أو القوة التي تشمل الديانة المباشرة أو السحر ثم الديانة الجوهرية حيث يتم تصور إله على أنه جوهر ، ويعبر عن هذا بمذهب وحدة الوجود أو الألوهية الشاملة التي تمثلت بثلاث مراحل : هي الديانة الصينية والهندوسية والبوذية . وتنتقل فكرة الجوهر إلى فكرة الروح خلال ثلاث ديانات أخرى هي (الزرادشتية والسورية والمصرية) .

أما الديانة الفردية الروحية فتضم ثلاث ديانات هي : اليهودية واليونانية والرومانية ؛ ثم تأتي الديانة المطلقة التي هي المسيحية (عند هيجل) وحيث يكشف الإله عن نفسه تماماً . يرى هيجل أن الدين نشأ عندما كان العقل وحده أمام الطبيعة حيث كان ما يزال أقل من الروح ولم يكن باستطاعته السيطرة على الطبيعة ولم يكن هذا العقل يفصل بين ما هو كلي (الله) وما هو جزئي (الإنسان)

(٩٣) ستيس ، وولتر : **فلسفة هيجل . المجلد الثاني . فلسفة الروح** ، ترجمة د. إمام عبد الفتاح ، ط٣ ، دار التنوير للطباعة والنشر ، لبنان ١٩٨٣ ، ص ص ١٢٩ ـ ١٣٠ .

ولذلك فقد تمثل أولاً في صورة السحر «التي تقوم على الوحدة المباشرة بين الكلي والجزئي ، أعني الوحدة التي تظهر تمايز أو توسط الجانبين ، ولأنه يقوم على هذه الوحدة المباشرة فهو يسمى بالدين المباشر . »(٩٤) ويظهر جدل هيجل واضحاً في ثلاثياته هذه ، ورغم انتماء نظريته في نشوء الدين وتاريخه إلى الفلسفة والتأمل العقلي إلاّ أنها احتفظت بالكثير من العناصر العلمية رغم عيوبها الواضحة في فقر معلوماتها عن الأديان وفي تحيزها الأيديولوجي للدين المسيحي .

وهناك فلاسفة كبار آخرون ناقشوا نشأة الدين سبقوا هيجل أو ظهروا بعده إلاّ أننا آثرنا الوقوف عند هيجل لما في نظريته من شمول تضمن جهود سابقيه وأثر طغى على لاحقيه .

٦ . النظرية النفسية : يقف فرويد على رأس من نظروا لنشأة الدين نفسياً ، وقد قارن بين الدين والطفولة ، «فالمعتقدات الدينية القائمة اليوم تحمل معها طابع الأزمان الأولى التي أنتجتها عندما كانت الحضارة طفلاً يحبو وهو يرى أن العزاء الذي تجلبه لايستحق الثقة ، فالدين والحالة هذه هو مرحلة في تطور الحضارة ينبغي تجاوزها ، مثلما يتجاوز الفرد أحوال الطفولة العصابية في طريقه نحو النضج ، وبتعبير آخر فإن الدين هو ظاهرة عصابية على المستوى العام تعادل الظاهرة العصابية على المستوى الخاص . إنه نوع من العصاب الاستحواذي الذي يصيب الجماعة . »(٩٥)

ويحاول فرويد أن يربط بين كل عناصر الطفولة الجنسية وبين العناصر الدينية باعتبار الاثنين يقعان في الماضي ، فالدين هو الماضي الجماعي للبشرية والطفولة هي الماضي الفردي للنوع الإنساني .

د . تصنيف الأديان

يخضع تصنيف الأديان لاعتبارات عديدة يمكن أن تدخل فيها الكثير من العوامل الأنثروبولوجية والجغرافية والتاريخية والعقائدية ، وهناك طرق كثيرة

---

(٩٤) المرجع السابق، ص ١٧٩ .

(٩٥) السواح ، فراس : **دين الإنسان** ، ص ٣٢٦ .

لتصنيف الأديان يعوز الكثير منها الدقة والواقعية والشمول . ونرى أن الأديان بصورة عامة تنقسم إلى ثلاثة أنماط أو أنواع :

١) **الأديان البدائية :** وهي الأنواع البسيطة من الأديان التي يقع أغلبها في إطار الأديان والعقائد السحرية، سواء ما كان منها قديماً أو معاصراً، وينتمي أغلبها إلى الأديان الفتيشية والأرواحية والطوطمية، وقد سبق أن ناقشنا بعض أسسها العقائدية ، على أن هناك تسميات كثيرة تسمى بها هذه الأديان حسب الأقوام المعتقدين بها . وتمتاز الأديان البدائية بعامة بأنّها غير منزلة ويدخل السحر في عناصرها .[٩٦]

٢) **أديان الشرق الأقصى :** وهي أديان تعتمد على جوهر إلهي لا يميل إلى التشخيص في الآلهة أو الإله ، بل هي تحمل الحد الأدنى من المعتقد الديني، وتشكل هذه الأديان امتداداً للأديان البدائية التي تعتمد على جوهر مقدس، ولكنها تفوقها تطوراً في تركيبها العقائدي . ولا تلعب الآلهة دوراً كبيراً في هذه الأديان، بل تتعايش الآلهة المشخصة مع مفهوم المجال القدسي الذي هو جوهر الأديان البدائية ، حيث نرى أن «الآلهة المشخصة، بما فيها الكائن الأعلى ، ليست سوى مرحلة وسيطة ودرجة يتكيء عليها الإيمان الديني في تطلعه الدائم نحو المجال القدسي وقوته المتبدية في عالم الناس ، وهو الأيمان الذي ترسخت أسسه منذ أن انتصب الإنسان على قائمتين وصنع الأدوات الحجرية . »[٩٧]

ويمكننا أن نحصي أديان الشرق الأقصى ونصنفها إلى ما يلي :-

أ . **الأديان الصينية :** وهي الأديان التي ظهرت في الصين وأثرت في محيطها كاليابان وكوريا وهي حسب تسلسلها التاريخي :

١ . الكونفوشيوسية : وهي الديانة التي أسسها كونفوشيوس على أسس بسيطة، «فقد آثر كونفوشيوس، صرف الأنظار عن الميتافيزيقيات وخوارق الطبيعة والغيبيات ، وتوجيه الأذهان إلى مشكلات المجتمع البشري الجوهرية ، والاهتمام بتنظيم الدولة، وكان إيمانه عارماً بنظام طبيعي خلقي ، وكانت السماء

(٩٦) الحيني ، محمد جابر عبد العال : **في العقائد والأديان** . الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة . ١٩٧١ ، ص ص ٧ ، ٨ .

(٩٧) السواح، فراس : **دين الإنسان**، ص ٢٢٨

لديه ـ عناية ربانية هادية ، الأمر الذي يقتضي من الإنسان أن يعمل وفق إرادتها ويتأتى فهم هذه الإرادة بدراسة التاريخ . »[٩٨]

٢ . **التاوية** : وهي الديانة التي أسسها لاوتسو على أساس أن التاو هو الطريق أو النهج الصحيح ، ويقصد به الأخلاق البشرية والسلوك الحق . ويرى لاوتسو هذا التاو كما يلي : «ثمة شيء لا صورة له ، إلاّ أنه كامل قائم قبل أن توجد السموات والأرض لا صوت له ولا جوهر ، موجود لا يتغير ، يتخلل كل شيء ، إنه منشأ جميع ما في الكون . لا نعرف اسمه لكن نصطلح عليه بكلمة تاو وكنيته العظيم ، يسلك التاو العظيم هذا الطريق أو ذاك ويدين إليه بوجوده الآلاف المؤلفة لا حصر لمآثره . هو الرداء الذي يكسو ملايين الأشياء ويرقى بها . »[٩٩]

٣ . **الشنتو** : وهي ديانة يابانية تعتمد على مبدأ الـ (كامي) أي طريق المبدأ الأقدس الكلي . وهو كل ما يثير في النفس الرهبة والجلال لما يتملكه من قوى غير عادية ، وما يميز الشنتو هو الموقف الحدسي والاعتماد على الخبرة الدينية المباشرة من دون المبادىء اللاهوتية المعقلنة ، وأتباع هذه الديانة نادرا ما يطرحون أسئلة أنطولوجية تتعلق بالوجود لأنهم يشعرون بحقيقة الكامي عن طريق التماس المباشر مع القدسي ، والإدراك المرهف لما هو خفي وسري .[١٠٠]

ب . **الأديان الهندية** : وهي الأديان التي ظهرت في الهند وانتشرت حولها وصولاً إلى الصين .

١ ـ **الديانة الڤيدية** : وهي الديانة القائمة على أساس الأسفار المقدسة (كتب الڤيدا) وهي أربعة كتب (الرغفيدا ، الياجوسفيدا ، الأتهارفافيدا ، السامافيدا) وتعتبر هذه الكتب الأربعة من تراث أقوام الهند الدرافيدية الأصلية والأقوام الآرية التي وفدت إليها عام ١٥٠٠ ق . م ، «وتحتوي تلك الأسفار على المعتقدات والآلهة والهموم والأناشيد ، والسياسة والصلوات والأعراف والتقاليد والمهن

---

(٩٨) شبل ، فؤاد محمد : **حكمة الصين** ، ج١ ، دار المعارف بمصر . القاهرة ١٩٦٨ ، ص ص ٧٢ ، ٧٣ .

(٩٩) المرجع السابق ، ص ٢١٦ .

(١٠٠) السواح ، فراس : **دين الإنسان**، ص ٢٣٢ .

وردود الفعل إزاء الطبيعة . . . وهكذا يمتزج في كتب الڤيدا (الڤيدات) ، السحر والتجارب البشرية بالنظرات الدينية ، والتراتيل ، والسرد بالتحاليل والمعارف العامة بالحكمة الشعبية والآداب الاجتماعية . » (١٠١) وقد كتبت هذه الأسفار بالسنسكريتية .

٢ . **الديانة البراهمانية** : وهي الديانة الهندوسية الثانية التي اعتمدت على أسفار وتعاليم لاحقة بعد الڤيدا ، وتتضمن مجموعة من العقائد الخاصة هي (السمسارا) وهي الدورة السببية الكبرى والعالم الذي تتناسخ فيه أرواح الكائنات الحية وأرواح الآلهة ؛ (الكاراما) وهو الفعل وتبعاته الأخلاقية ؛ (والدهارما) وهو السنة الكونية ؛ (والموكشا) وهو الانعتاق من الدورة السببية ؛ (والبراهمن) وهو اللامتغير الأبدي والقاع الكلي للوجود؛ (والأتمان) . وهو النفس المتجزئة والنفس الكلية وفي الديانتين الهندوسيتين (الڤيدية والبراهمانية) لايقوم جوهر الدين على الاعتقاد بوجود إله أو عدمه أو تعدد الآلهة، بل يقوم على أساس الإيمان بأن حياة الإنسان هي سلسلة من الأفعال التي تؤدي إلى نتائج، وهكذا.

٣ . **الديانة البوذية** : (وهي الديانة التي بشر بها جوتاما سدهارتا بوذا ، وتؤكد على أربع حقائق نبيلة هي : (هناك معاناة ، للمعاناة أسبابها ، المعاناة يمكن القضاء عليها من خلال التخلص من أسبابها ، السبيل إلى القضاء على أسباب المعاناة وهو اتباع الطريق الوسط الذي يشكله الطريق ذو الشعاب الثماني وهي سلامة الرأي ، سلامة النية ، سلامة القول ، سلامة الفعل سلامة العيش ، سلامة الجهد ، سلامة الوعي ، سلامة التركيز) . وتقوم الديانة البوذية على أسس أخلاقية راسخة دون الرجوع إلى آلهة (١٠٢) .

٤ . **الديانة الجاينية** : وهي الديانة الثانية بعد البوذية التي لا تعتمد على إله أو آلهة والتي بشر بها المها فيرا ، وتقوم تعاليم الجاينية، على الإيمان المطلق بالإنسان كسيّد وحيد لنفسه ، وبقدرته على تحقيق الخلاص والانعتاق دون معونة من أية

---

(١٠١) زيعور ، علي : **الفلسفات الهندية** . دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت، ١٩٨٣، ص ١٠٤ .

(١٠٢) انظر كونر ، جون : **الفكر الشرقي القديم** . ترجمة كامل يوسف حسين . مراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام . سلسلة عالم المعرفة (١٩٩) . الكويت ، ١٩٩٥ ، ص ص ١٨٧ ـ ٢٠١

جهة علوية أو تحتية كانت . ورغم اعتقاد الجاينية بوجود كائنات متفوقة تدعى الآلهة ، إلاّ أن هذه الكائنات خاضعة مثل الإنسان إلى دورة السمسارا .(١٠٣) وقد اعتمدت الجاينية على تعاليم أخلاقية متزمتة تدعو فيها الإنسان للخلاص الذي يأتي من المعرفة الداخلية والسلوك القويم .

ج . **أديان الآلهة :** ـ وهي الأديان التي عمت العالم القديم ، خصوصاً مناطق الشرق الأدنى والمناطق المحيطة بالبحر المتوسط في أوروبا والشرق .

وتقوم هذه الأديان أساساً على فكرة وجود إله أو آلهة تتمركز حولها العقيدة الدينية ويصبح الدين بمثابة صيغة للتقرب منها أو للإتحاد بها .

ويمكننا أن نصنف هذه الأديان على أساس عدد الآلهة التي تتمركز حولها كما يلي :

أ) **الأديان متعددة الآلهة (Polytheism)** التي نشأت في الشرق الأدنى القديم بعد العصر الحجري الحديث ، ومع نشوء المدن والحضارات الأولى . وتتضمن الديانات السومرية والمصرية والبابلية والكنعانية والإغريقية والرومانية . . إلخ . ويعج البانثيون (مجمع الآلهة) بعدد كبير من الآلهة يختص كل منها بوظيفة ويستمد أغلبها من الطبيعة .

ب) **الأديان التفريدية (Henotheism)** وهي الأديان الشرقية التي رفعت منزلة إله معين من آلهتها المتعددة ، وأسبغت عليه صفات كثيرة معتبرة إياه الإله القومي لها دون أن تلغي الآلهة الأخرى . مثال ذلك الديانة البابلية التي أعطت لمردوخ المكانة العليا في مقامه ولكنها ظلت تؤمن بوجود آلهة غيره .

ج) **الأديان الثنوية (Ditheism)** وهي الأديان الفارسية التي قامت على مبدأي النور والظلمة ، وجعلت لكل منهما إلهاً مثل الديانة الزرادشتية التي آمنت بوجود أهوارمزدا إله النور ، وآهريمان إله الظلام ، وتصورت صراعاً بينهما وغيرها من الديانات الفارسية كالصرفانية والمزدكية والمثرائية .

د) **الأديان التوحيدية (Monotheism)** وهي الأديان التي آمنت بوجود إله واحد وهذه الديانات تسمى السماوية أو الشمولية ، وهي (اليهودية والمسيحية والإسلام) .

---

(١٠٣) السواح ، فراس : **دين الإنسان**، ص ٢٨٠

المبحث الرابع

العلم وعلاقته
بالسحر والأسطورة والدين

إذا كنا في المباحث السابقة قد تعرفنا على ماهية السحر والأسطورة والدين والعلاقة التي تربط بينهم ، فسيكون من الأهمية بمكان إلقاء الضوء على علاقة هذه الحقول الثلاثة بالعلم ليكون ذلك مدخلاً للتعرف على العلاقة بينهما وبين الطب باعتباره جزءاً من العلم .

أ . العلم والسحر

تعارف الباحثون على وضع علاقة واضحة للعلم بالسحر . فقد اعتبر فريزر السحر علماً بدائياً وأسماه بالعلم الزائف ووضع له قانونين هما : قانون التشابه وقانون الاتصال أو العدوى ، وأرجع جميع الفعاليات السحرية لهذين القانونين .

والسحر بافتراضه ، وجود قوة في الأشياء أو في الساحر يمكن السيطرة عليها والتحكم من خلالها بالطبيعة ، وهو أمر لا يرفضه العلم ، بل إن العلم الحديث يقول بوجود كم هائل من الطاقة في المادة ، لكن الأمر الذي يختلف فيه السحر عن العلم هو في كيفية السيطرة على هذه القوّة والتحكم بها . ففي الوقت الذي تعمل فيه الطقوس والتعاويذ على محاولة السيطرة على هذه القوة في السحر ، تقوم التجربة والمختبر والمعادلات والتحليل بهذا الدور في العلم .

«ولقد اهتم الإنسان منذ أقدم العصور بالبحث عن القواعد العامة التي يستطيع بها أن يخضع نظام الظواهر الطبيعية لصالحه الخاص ، واستطاع خلال بحثه الطويل أن يقوم بتجميع عدد كبير من تلك القواعد التي تتفاوت في الأهمية والقيمة ، فأما القواعد الصحيحة أو الذهبية فإنها تؤلف مجموعة العلوم التطبيقية التي نسميها بالفنون ، وأما القواعد الزائفة فإنها تؤلف السحر . » (١٠٤) ولا شك

(١٠٤) فريزر ، السير جيمس : **الغصن الذهبي** ، ص ٢١٧

في أن واحداً من أكبر الاستخدامات التي وظفها الإنسان من خلال السحر هو الشفاء من الأمراض أو الوقاية منها أو صنع المرض أو الموت .

ولا بد أن نقول في هذا الصدد إن إيمان الإنسان البدائي بقدرة الساحر على الإشفاء كان واحداً من أهم عوامل بقاء السحر والطب متصلين لفترة طويلة ، وحتى عندما تؤدي الأدوية مفعولها فإن «طرائق السحر العجائبي ، التي كثيراً ما تجدي ، تتقدم لنجدتها ، ذلك لأن المريض يشفى عندما يعتقد أنه سيشفى ، فقوة الطبيب الشافي تكمن بخاصة في ثقة المريض بقدرته ، ويعتقد الناس في الكونغو أن هذه القوة الخارقة للطبيب الشافي إنما تأتيه من الأجداد ، وإن الإنسان نفسه هو الذي يقوم بدور الشافي والساحر على السواء . »[105]

ويسمى الطبيب الساحر في بعض المجتمعات البدائية الشامان (Shaman) ، وهو اصطلاح كان يطلق في الأصل ، بين قبائل سيبيريا الرحل ، على كل من كان يزاول تطبيب المرضى ، ثم انتشر فصار يطلق على التطبيب في كافة مجتمعات القطب الشمالي . وتقوم فكرة الشامانية «على تصور حلول روح خارجية في جسم الشامان وعلى أنه لا يتصرف إلاّ بوحي وأوامر صادرة عنها ، ويقوم الشامان بحركات جسمية خاصة حتى تنتابه هستيريا فيصاب بإغماء ، ثم يبدأ يهلوس فيوهم مرضاه بذلك بأن الروح قد حلت فيه . »[106]

وغالباً مايقوم بمهمات الشفاء من الأمراض أو الوقاية منها ما يمكن تسميته بالساحر العجائبي (Magicin) ، أما صنع الأمراض ونشرها وصنع الموت فيقوم به الساحر الشرير الذي يمكن أن ينقسم إلى نوعين أحدهما يمتلك قدرة ذاتية على الأذى وهو (Sarcierer) ، والآخر يعمل على ذلك بوسائل وطرق كالتعاويذ وغيرها وهو (Witchcraft) .

والساحر الشرير عموماً «وحش طبيعي سواء أكان مدركاً أو غير مدرك لقوته الخارقة المؤذية ، وطبيعته السرية تعمل بغير علم منه وأحياناً بالرغم من إرادته . »[107] وهناك أنواع عديدة من السحرة والأشرار ، وأكثرهم شيوعاً ما يسمى بـ (آكل النفس) ، «فهذا الساحر قد ابتلي بقرين يتمتع بقوى خارقة ،

(١٠٥) فرويليش ، ج . س : **ديانات الأرواح الوثنية في إفريقيا السوداء** ، ص ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ .
(١٠٦) سليم ، شاكر مصطفى : **المدخل إلى الأنثروبولوجيا** ، ص ٧٦ .
(١٠٧) فرويليش . س . ج : **ديانات الأرواح الوثنية في إفريقيا السوداء** ، ص ٢٦٦

ويستطيع أن يترك الجسد، أثناء الليل وأحياناً أثناء النهار، ليرتكب جرائم في العالم غير المرئي ، فيستولي على قرائن الآخرين من الناس ويقتلهم ويأكلهم ويسرق منهم قوتهم الحيوية إلى غير ذلك من الشرور . ويمكن أيضاً أن يأكل الغذاء الداخلي الذي تحويه البذور والمحاصيل دون أن يطرأ تعديل على مظهرها الخارجي . » (١٠٨)

وقد يكون هناك من يقيم صلة بين علم النفس أو الباراسيكولوجي والسحر، لأن التأثير الذي يمارسه السحر يكمن أولاً في التأثير النفسي ، كما أن هناك من يؤكد وجود القوة الخفية التي تسري في الطبيعة وفي النفس والتي قد تكون إحدى أهم أسباب ظهور السحر والأعمال الخارقة في الماضي والحاضر .

ب . العلم والأسطورة

تجتمع في الأسطورة عناصر بدائية تمثل الكثير من النشاطات العقلية التي يمارسها الإنسان في الحاضر ، وبسبب من قدم الأسطورة وتوغلها في تربة الروح الإنساني وتغوّرها في أعماقه، يمكن أن نشبهها ببذرة العقل الأولى التي ما إن كبرت وترعرت حتى ظهرت منها العلوم والفلسفات والآداب والتاريخ والحكمة .

لقد احتوت عناصر الأسطورة كل هذا النشاط العقلي ذات يوم على شكل بذرة جمعت داخل صورتها المؤلفة المحدودة احتمالات العلم والفلسفة والأدب والتاريخ حتى إذا ما سقاها الإنسان بالماء ووفر لها الأرض الخصبة ترعرعت وظهرت كوامن هذه البذرة من أوراق وسيقان وأغصان وثمار .

يمكننا أن نستعير من علم الأجنة (Embryology) (١٠٩) شيئاً مشابهاً لتقريب الصورة البذرية للأسطورة ، فهناك في هذا العلم ما يصطلح عليه بالنسيج غير المميز (Undiffrintiated Tissue)، وهو النسيج الذي يتشكل به الجنين في أيامه الأولى . ويكون هذا النسيج عادة متجانساً (Homogenous) ، ويتكون من نمط من الخلايا الخاصة التي تجمع صفات خلايا متعددة في الإنسان الناضج . ويقول

(١٠٨) المرجع السابق، ص ٢٦٧ .

(١٠٩) علم الأجنة هو العلم الذي يدرس تركيب وتطور خلايا وانسجة الجنين، منذ تكون البيضة الملقحة في رحم الأنثى وحتى الولادة .

العلماء إن هذه الخلايا تحتوي في تكوينها أكثر من صورة خلوية قادمة، وما إن يتحوّل هذا النسيج غير المميز إلى نسيج مميز في وقت لاحق حتّى نشاهد أنه تحول إلى نسيج عظمي أو مخاطي أو غضروفي أو جلدي أو عضلي . . . إلخ، وهو ما نسميه بالنسيج المميز (Diffrintiated Tissue) . قد كان النسيج غير المميز يحتوي معظم هذه الأنسجة المميزة بشكل بدائي أو أولي غير ظاهر، ولكن ما إن نما حتى تحول في اتجاهات معينة إلى كل هذه الأنواع المختلفة من الأنسجة المميزة. «إن جسم الإنسان مثلاً يتكون من حوالي ٦٠ - ١٠٠ مليون خلية، ولكل خلية نواتها (عدا كريّات الدم الحمراء)، ولقد اشتقت هذه الأعداد الهائلة من الخلية الأولى الملقحة، ثم نراها وقد تميزت بعد ذلك إلى خلايا وعظام وعضلات ومخ وأمعاء وكبد وطحال . . إلخ، ولا شك في أن هذه الخلايا تختلف عن بعضها في الشكل والحجم والوظيفة.» (١١٠)

يمكننا تشبيه الأسطورة بالنسيج غير المميز الذي يحتوي ضمناً أنسجة متميزة قابلة للتطور والظهور. ولنذهب إلى علم الجزيئات الحية (Molecular Biology) (١١١) ونستعير منه أطروحة في غاية الدقة تفيد فهمنا هذا لو بحثنا في جوهر الأسطورة وطبيعتها، فهناك ما يسميه هذا العلم بالجينوتايب (genotype)، وهي صفات الكائن الحي المشفرة على حامض الوراثة النووي الذي يسمى (دنا DNA) (١١٢) ففي نواة الخلية الحية، وفي شريط هذا الحامض هناك شفرات معبر عنها بطريقة معينة لترتيب الحوامض الأمينية مثلاً (أ ب ج د) تعني صفة الطول، و(ب أ ج د) تعني صفة لون العين أو (ج أ ب د) تعني صفة لون الشعر وهكذا . . إن هذه الصفات المشفرة داخل نواة الخلية هي ما يسمى بالجينوتايب. وهنالك ما يسمى

(١١٠) صالح، عبد المحسن: **التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان**. منشورات عالم المعرفة. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ١٩٨١، ص ٦٧.

(١١١) ويسمى أيضاً علم البيولوجي الجزيئي أو علم الأحياء الجزيئي، وهو علم حديث يهتم بالتحليل الكيميائي والفيزيائي والبيولجي للجزيئات النوعية التي تتكون منها الخلية وجسد الكائن الحي بعامة مثل جزيئات (RNA , DNA) ورايبوسوم، كولجي، النوية . . . . إلخ.

(١١٢) هو حامض دي أوكسي رايبو نيوكليوس Deoxyribonucleic acid، ويوجد في نواة الخلية الحية على شكل شريط مؤلف من تراتيب معينة للحوامض الأمينية التي تكونه، ومن هذه التراتيب (الشفرات) يتم الترميز لصفات ذلك الكائن الحي.

بالفينوتايب (Phenotype) وهو تحديداً ظهور هذه الصفات مجسدة بحيث نراها ونحسها ونلمسها على جسد الكائن . . أي أن الشفرات المختزلة للصفات في نواة الخلية تظهر واضحة كاملة على جسد الكائن كله وبذلك تتحول صفة الطول إلى (الطول أو القصر) وشفرة صفة لون العين إلى (زرقة أو سواد العيون) وشفرة صفة لون الشعر إلى (شقرة أو سواد الشعر) وهكذا . . وقياساً على ما سبق نقول إن الأسطورة هي جينوتايب الأنواع العلميـة والفلسفيـة الأدبية التي ظهـرت لاحقاً، فقد حملت الأسطورة شفرات النصوص العلمية والفلسفية والأدبيّة (وليس تجسداتها الملموسة) ولذلك علينا ، ونحن نبحث في الأسطورة تأشير هذه الشفرات ومعرفة دلالتها . إن الأسطورة تشبه الشريط الوراثي الذي يجمع هذه الأنواع مشفرة ، غير ظاهرة ، أما الظهور العلني للعلم والفكر والفلسفة والشعر والقصة فإنه يشبه (الفينوتايب) الواضح والملموس في عصور لاحقة حتى عصرنا هذا .

وفي حقل الفيزياء الحديثة كان ديڤيد بوم [١١٣] يرى أن في العالم مستويين : الأول ضمني تتعايش فيه المتناقضات ويخفي في بؤرته كل آفاق المستوى الثاني الظاهر أو الأفقي الذي تنفصل فيه الأشياء وتتميز . ولذلك« فإن كل ما يبدو لنا في العالم مستقراً ، ملموساً مسموعاً لا يخرج عن كونه مجرد وهم . وحقيقة العالم أنه ديناميكي ، لا نهائي في أشكاله وألوانه، لكن ليس في حقيقته هناك . فما نراه على نحو قياسي ونظامي هو نظام الأشياء المنبسط المنفتح القابل للتفسير والتوضيح، لكنّ هنالك نظاماً تحتياً يشتمل على الكل ويعد أباً لهذا النشوء الثاني . . ووصف بوم هذا النظام الثاني بأنه متضمن ، ضمني أو منطو منغلق ويضمر هذا النظام المنطوي الضمني واقعنا ويخفيه، تماماً كما يضمر أو يخفي ال DAN الموجود في نواة الخلية الحياة الكامنة أو الموجودة بالقوة، ويوجه طبيعة انفتاحها وكشفها . »[١١٤]

(١١٣) ديڤيد بوم : أستاذ في الفيزياء النظرية نشأ في بنسلفانيا وصاحب نظرية النظام الضمني Impli-cate Order في الكون، وبها نفذ إلى مواضيع تقليدية غير علمية مثل الدقيقة وخداع النفس والاستبصار واللغة وهو أحد أكبر من يسمّوْن بـ (علماء المرآة) أصحاب النظرية الشمولية الكلية الجديدة . انظر الفصل السابع من الكتاب .

(١١٤) اليازجي ، ندرة : **مدخل إلى المبدأ الكلي** . منشورات دار الغربال . دمشق . المنشورات الجامعية . طرابلس ١٩٨٤ ، ص ٤٢ .

إن الأسطورة هي هذه البذرة والنسيج غير المميز ، والشريط الوراثي ، والعالم الضمني . . فهي تحمل دون وعي من صانعها أو صنّاعها احتمالات أنواع أخرى ستظهر لاحقاً .

لقد سبق السحر الأسطورة في كونه علماً مقلوباً أو بدائياً ، حيث كان يضع الأسباب في جهة والنتائج في جهة أخرى ، ويقيم بينها علاقات لا منطقية ، لا محكمة ، تتداعى بحركة اعتباطية ، وكان الساحر عالماً لكن بدائياً ، أما الأسطورة فلا يؤلفها ساحر أو كاهن بل تنضح من شعور الجماعة ، ولا شعورها ، من عقلها الواعي واللاواعي ، وتحمل أفكاراً علمية يغلفها الضباب وتبعدها كليتها عما نسميه بوضوح (العلم المعاصر) الذي ينقب في التفاصيل .

إن الأسطورة لا تقيم علاقات زائفة بين الأسباب والنتائج ، بل تشير أو تشفر الصلات دون أن تضعها في منطقة العلم التجريبي ، إنها تريد أن تقول شيئاً حقيقياً لكنه غامض تضبّبه الأحداث ، فعلى سبيل المثال تقدم لنا أسطورة الخليقة البابلية (إينوما إيليش) في مستهلها صورة الكون الأولى وعنصريه الأولين الأنثوي والذكري في صورتي الإلهين (تيامت وإبسو) ، وتستتر خلف العنصر الأنثوي ، الذي يمثله البحر المالح ، الشحنة الموجبة ، أما العنصر المذكر الذي يمثله النهر العذب فيتضمّن الشحنة السالبة وربما العكس ، ويصير اللقاء بينهما مدعاة لخلق رجة في الهيولى وخروج كون متحرك نشط ينتج عنه ظهور أجيال جديدة من الآلهة ، وتدعونا هذه الحادثة الأسطورية لتذكر أحدث النظريات العلمية في نشوء الكون ، وهي نظرية (الانفجار الكبير Big Bang)[١١٥] .

وهناك عناصر أخرى عضوية ظهرت في هذه الأسطورة تستدعينا حقاً لتذكر الكثيرمن الآراء العلمية في الخليقة ، ولن نحصر حديثنا في هذه الأسطورة الأم حول التكوين ، بل نشير إلى الكثير من أساطير الخليقة عند الأمم الأخرى

---

(١١٥) تفترض نظرية الانفجار الكبير أو المدوي أن الكون بدأ بانفجار مدو عظيم في جميع أنحاء الفضاء ، واندفع على إثره كل جسيم إلى الخارج مبتعداً عن الجسيمات الأخرى ، وكانت درجة حرارة الكون لا متناهية في بداية الزمان وأكثر الجسيمات التي وجدت في تلك الفترة هي الإلكترونات السالبة الشحنة وعدد مساو لها من البروتونات الموجبة الشحنة ذوات الكتل المتساوية ، أضف إلى ذلك وجود النيوترونات ، وهي جسيمات ليس لها كتلة أو شحنة كهربائية (ولنتذكر الكائن الثالث في الأسطورة وهو (ممو) الذي كان كالضباب فوق المياه العذبة والمالحة) .

ونرى فيها ما يماثل هذا، بل وفي أساطير أخرى تهتم بخلق الإنسان من بيضة ، أو بكيفية ظهور الكواكب والأشجار وغير ذلك .

إن أحدث نظرية علمية يقودها علماء (الكون - المرأة) وهم أصحاب نظرية المبدأ الكلي أو الشمولي، لتفجر فينا حنيناً إلى عالم الأسطورة ، وهذه النظرية العلمية التي ظهرت في الربع الأخير من القرن العشرين ما زالت تزاوج بين الكثير مما طرحته الأفكار والفلسفات والأساطير القديمة وبين التصورات الجديدة للعالم والوجود والطبيعة ، فهي ترى أن هناك وحدة عميقة بين الأشياء كلها في هذا الكون ، وأن انفصال الأشياء بعضها عن بعض كما نراه في حياتنا اليومية هو وهم ، وأن هناك حقيقة باطنية خفية تجمع هذه الأشياء؛ «وتعد وحدة الكون الخصيصة الجوهرية لهذه الخبرة الصادرة عن الحكمة ، بل تعد أيضاً خصيصة تتميز بها إلهامات الفيزياء الحديثة . إنها تتجلى عند المستوى الذري وتكشف عن ذاتها أكثر فأكثر كلما توغلنا إلى أعماق المادة ، وإلى نطاق الجزيئات دون الذرية ، وهكذا تكون وحدة الأحداث والأشياء الموضوع المتواتر في المقارنة التي سنجريها بين الفيزياء الحديثة والحكمة القديمة ، فكلما تقصينا الأنماط المتنوعة للفيزياء دون الجوهرية رأينا بأنها تعبر ، مرة تلو الأخرى وبطرق مختلفة، عن تبصر واحد مشترك . »(١١٦) والأساطير بطبيعتها وتكوينها تنظر إلى العالم أو الأحداث بطريقة مختلفة تتجاوز عالم الأضداد الذي نراه في الواقع ، فأن تكون عشتار أو إنانا إلهة للحبّ والحرب في الوقت نفسه فهذا أمر يتجاوز التناقض، وأن يكون البعل رباً للخصوبة والحب أو يكون عاصفة مدمرة غاضبة وإلهاً للحرب في الوقت نفسه فهذا أمر تطرحه الأساطير بقوة . بل إن واحدة من أهم ميزات الأساطير هي تجاوزها عالم الأضداد لما بعده، وهذا ما تطرحه نظرية المبدأ الكلي، «فلقد أوضح اكتشاف العالم دون الذري واقعاً يتجاوز اللغة والمنطق، وأشار إلى أن وحدة التصورات التي كانت تعتبر متعارضة وغير قابلة للتوفيق، هي معلم من معالم هذا الواقع الجديد . وفي هذا المستوى دون الذري نجد ، كما تقول الفيزياء

(١١٦) اليازجي ، ندرة : **مدخل إلى المبدأ الكلي** . منشورات دار الغربال، دمشق . المنشورات الجامعية طرابلس ١٩٨٤ ،ص ١٦ .

الحديثة ، توحيد التصورات المتعارضة ، بحيث تكون الجزيئات قابلة وغير قابلة للانقسام ، وتكون المادة متصلة ولا متصلة، وتكون القوة والمادة معلمين مختلفين لظاهرة واحدة .» (١١٧) كذلك فإن الأساطير تطرح صلة لا منفصلة بين الزمان والمكان ويبدو الزمان مكانا وبالعكس ، فأساطير الخليقة مثلا تتحدث عن مكان ما ، ولكنها في حقيقة الأمر تطرح زمنا كليا مطلقا لا متعينا تمت فيه الخليقة .

إن واحدة من أهم مزايا الأسطورة طرحها الخفي لمشكلة الزمان والمكان باعتباره كلاً واحداً، وان النظر إليهما منفصلين أمر طرحته التصورات العقلية المختلفة ، لا الحقيقة كما هي ، ويقول سوزكي إن ثمة حالة من الانحلال ينتهي فيها التمييز بين العقل والجسد ، وبين الفكر والموضوع» «ولو نظرنا حولنا ، ونحن نختبر هذه الحالة ، لشاهدنا ببصيرتنا صلة كل شيء بكل شيء آخر ليس على النحو الزماني فحسب بل على النحو المكاني أيضاً، ويشير واقع الخبرة الصافية إلى أن المكان غير موجود دون الزمان ، وأن الزمان غير موجود دون المكان ، إنهما متداخلان على نحو متبادل .» (١١٨) ولا شك في أن الأساطير كلها تطرح صيغة ديناميكية للعالم ، ودائماً هناك عالم أولي هيولي كان يسيطر على العالم ، ينتج عنه عالم جديد يحاول نفيه ثم ينتج عن هذا العالم الجديد عالم ثالث أكثر ديناميكية يحاول أن ينفي ما قبله . هكذا تتواتر الأحداث في جدلية فذة وكأن العالم قائم على صراع ديناميكي لا ينتهي . وإذا تجاوزنا الكثير من تفاصيل (المبدأ الكلي)، الذي تنبض فيه روح الأسطورة والشعر والحكمة القديمة، وذهبنا إلى واحد من أكثر العلوم حداثة وهو علم الهندسة الوراثية Genetic Engineer-ing (١١٩) فسنجد ما لايصدقه العقل، فقد بدأت عمليات مختبرية منظمة لإنتاج هجائن وراثية بين الكائنات الدقيقة والمختبرية والكبيرة ، وإذا كنا قد لمسنا بعضاً منها في إنتاج البذور والثمار المحسنة، فإن هناك آفاقاً لا تُحد لإنتاج كائنات

---

(١١٧) المرجع السابق، ص ٢٢ .

(١١٨) المرجع السابق، ص ٢٩ .

(١١٩) الهندسة الوراثية علم حديث يعتني بدراسة خارطة الجينات في كل كائن ، وإمكانية اقتطاع ولصق بعض الصفات الوراثية وإعادة زرعها في كائنات أخرى من النوع نفسه ، أو من أنواع أخرى .

جديدة ، وذلك بالسيطرة على بعض الصفات الوراثية في مقاطع من الشريط الوراثي DNA ونقلها إلى شريط وراثي لكائن آخر ، ممّا يقرب فكرة ظهور أنواع جديدة مصنعة من المخلوقات . وقد تحل آفاق الزمن القادم مسألة ظهور كائنات مهجنة بالصفات والأشكال وعلى سبيل المثال : كائن بشري بأطراف لا بشرية من حصان أو ثور ، أو بجلد حرشفي . . وغير ذلك ، نقول إن الأساطير طرحت مثل هذه المسوخ وقالت بها ، وإلا كيف نفسر الثور المجنح في آشور بوجه بشري وجسد ثور وأجنحة طائر ، والذي كان يشير إلى الجني (لاماسو)؟ أو ذلك التمثال الذي بوجه بشري ذي لحية وجسد عجل والذي عثر عليه في لكش (من فترة حكم كوديا) . . ؟ أو أبو الهول المصري . أو الكائنات المسخية على بوابة عشتار ؟ . . أو السنطور اليوناني حيث نصف الكائن العلوي إنسان ونصفه السفلي حصان ؟ .

إن تلاقي الحقائق بين الأسطورة والعلم تعطي انطباعاً بإيقاع مشترك ينبض فيهما وهو ما يجعلنا نؤمن أن العلم وهو يجترح معجزاته الكبرى يبدو كما لو أنه أسطورة قد تحققت .

جـ . العلم والدين

إذا كنا قد أوضحنا صلة العلم بالسحر (وهو دين بدائي) ، وصلة العلم بالأسطورة (وهي إحدى عناصر الدين الرئيسية) ، فإن الطريق سيصبح ممهداً لمعالجة علاقة العلم بالدين ، وهذا لايعني أننا نريد أن نطابق بينهما أو نلغي أو نخفف التناقض القائم بينهما ، ولكننا نبحث في العلاقة التي ربطتهما ذات يوم ، وفي ما يحمله كل واحد منهما من الآخر حتى يومنا هذا .

لقد احتوى الدين العلم قديماً ، ولم يبدأ العلم بالانفصال عن الدين إلاّ عندما بدأ العلم يأخذ منحى تجريبياً مختبرياً ويخضع للملاحظة الدقيقة ، ولكن هذا لا يعني أنّ العلم وهو في أحضان الدين لم يؤد وظيفته كعلم ، بل لقد أعطى ذلك التوازن بين ما هو روحي وما هو مادي صيغةً نادرة الحصول بين مستلزمات متعارضة ومتعانقة في الوقت نفسه .

لقد كان الدين يهتم بالمجال القدسي كما ذكرنا ، وكان المجال الدنيوي الذي أهمله الدين نوعاً من اختصاص العلم ، واستطاع العلم والدين أن يقدما

صيغة للعلاقة بين القدسي والدنيوي . لكن الدين وهو يتأمل في القدسي ويلحق الدنيوي به تخلف عن العلم في معاينة الدنيوي وتفكيكه ومن ثم السيطرة عليه وتسييره لصالح الإنسان ، وهو ما كان السحر يطمح إليه دون أن يحقق نتيجة واضحة .

كذلك فقد بدأ العلم يخطو خطوات واسعة باتجاه تحليل الدنيوي والسيطرة عليه ، لكنه لم يستطيع أن يفك اللغز الديني في بحثه عن المقدس . ولم يقترب العلم من المقدس كثيراً ، وربما اقترب من الخارق ، لكنّ المقدس ظل بعيداً عنه .

الدين إذن يكمل ما أهمله العلم والعلم يكمل ما أهمله الدين ، وفي وحدتهما نكون قد اقتربنا من فهم عميق للحياة التي نعيشها . . لكن السؤال الهام هو : هل تجنب الدين كلياً الخوض في المشكلات العلمية ؟ يجيبنا إريك فروم عن هذا السؤال بقوله ، «كان الإنسان في محاولاته المبكرة للبقاء معوقاً بقصور فهمه لقوى الطبيعة ، وبعجزه النسبي عن استخدامها على حد سواء . فكان أن صاغ نظريات عن الطبيعة . واصطنع شعائر معينة للتغلب عليها أصبحت جزءاً من دينه ، وأنا أطلق على هذا الجانب من الدين اسم الجانب العلمي السحري ، لأنه اقتسم مع العلم وظيفة فهم الطبيعة من أجل تطوير التقنيات لتطويعها تطويعاً ناجحاً . »[(١٢٠)]

لقد كان على الدين في شطره الأساس أن يجيب عن الأسئلة الميتافيزيقية الكبرى حول الله وتناهي العالم وأزلية الكون ودورانه . . كذلك بالقدر نفسه سعى الدين إلى تطوير قدرات الإنسان في العيش بتوازن وحكمة في هذا العالم ، فقد كان تلامذة بوذا يسألونه عن الكونيات والميتافيزيقيات فيجيبهم (أنا لا أعرف ، ولا يهمني أن أعرف ، لأنه أيا كانت الإجاب فإنّها لا تسهم في المشكلة الوحيدة ذات الأهمية : كيف نخفف العذاب الإنساني) .

ويمكننا أن نقرر أنه حيثما بقي شيء غامض وسري في الكون والحياة وجد لنفسه صدى في نفس الإنسان في شكل ديني ، وفي ذلك يرى ريناك أنه «ليس أمام الديانات مستقبل غير محدود فحسب ، بل لنا أن نكون على ثقة بأن شيئاً

---

(١٢٠) فروم ، إريك : **الدين والتحليل النفسي** . ترجمة فؤاد كامل . مكتبة غريب القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ٩٤ .

منها سيبقى دائماً ، وذلك لأن شيئاً في الكون سيبقى دائماً ذا طبيعة سرية ومجهولة ، ولأن العلم لن يحقق أهدافه بشكل كامل . » (١٢١)

ويمكننا أن نقرر أيضاً أنه كلما نزع العلم نحو الشمولية والكلية التقى بالدين ولم يناقضه . . ويبقى العلم ، بالقدر الذي يبحث فيه عن التفاصيل ، نزّاعاً نحو فهم علمي شامل . . محاولاً استنباط المعاني الكلية ، وهناك من يسمّي هذه النزعة العلمية للشمول بـ (المبدأ العلمي لوحدة الوجود Scientifigus Monoisme) وهو سعي العلوم للاندماج برمتها في منطقة تنسقها وتخضع جميع ظواهرها لناموس واحد . (١٢٢)

ويمكننا تلمس هذه الظاهرة عند علماء الكلانية والشمول (١٢٣) . لذا لا بد لنا والحالة هذه القول أن الغايات الدينية لا تشبه الغايات العلمية ، وأن الطريق لتحقيق هذه الغايات مختلف أيضاً ، ولكن هذا التوازي لا يمنع من تلاقي الطرق وتلاقحها .

---

(١٢١) Reinach, Salomon : Orphius . Paris, 1909 p36 .

(١٢٢) أنظر دراز ، محمد عبدالله : الدين : **بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان** ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، ص ٨٨ .

(١٢٣) أنظر الفصل السابع ، المبحث الرابع .

الفصل الثاني

تاريخ الطب والسحر والأسطورة والدين في العراق القديم

المبحث الأول

عصور ما قبل التاريخ

ظهرت الحياة على الأرض منذ أكثر من ١٥٠٠ مليون سنة، وتدرج ظهور الأحياء فيها عبر أربعة أزمان حياتية هي (الزمن البدائي Primary Age) (الزمن القديم Paleozoic Age)، (الزمن الوسيط Mesozoic Age) و (الزمن الثالث Tertiary Age) (الزمن الرابع Duaternary Age) وقابلتها عصور جيولوجية عديدة.

وظهر الإنسان في الزمن الرابع قبل مليوني سنة مع بداية العصر الجيولوجي المسمى بـ (البلاستوسين)، وقد انحدر الإنسان من رتبة اللبائن ومن فصيلة الرئيسيات Primates التي انحدرت منها مجموعة البشريات Anthropoidea والتي تتكون من عائلتين رئيسيتين: هما عائلة القردة العليا الشبيهة بالبشر Simii-dae والعائلة البشريّة Hominidae. وهناك من يضيف لهما عائلة أسبق منها في التطور وهي عائلة القردة الدنيا Prosimii. وفي العائلة البشرية ظهرت عدة أنواع من الإنسان، وهي حسب قدمها التاريخي:

١ . **الإنسان الماهر** Homo Habilis الذي انحدر من القرد البشري الجنوبي Austrlopethecnae.

٢ . **الإنسان النياندرتال** Homo neanderthalenius.

٤ . **الإنسان العاقل** Homo Sapiens.

ويوصف الإنسان بصورة عامة بأنه الكائن الحي الذي صنع الآلة لأول مرة وفق طراز معين Homo Fager. وقد ظهرت أنواع من الآلات والأدوات الحجرية على طول تاريخ الإنسان القديم. فقد سادت في العصر الحجريّ القديم المبكر Eolithic الأدوات الحصوية Pebble Tools، التي صنعها الإنسان الجنوبي، وآلات الدور الأبفلي والدور الكلاكتوني والدور الآشولي والدور الليفالوازي التي صنعها الإنسان المنتصب القامة في العصر الحجري القديم الأدنى. وسادت في العصر الحجري القديم الأوسط صناعة الدور الموستيري التي صنعها إنسان

النياندرتال، وسادت في العصر الحجري القديم الأعلى صناعة الدور الأورغنيشي والدور السلوتري والدور المجدليني التي صنعها الإنسان العاقل، ويمكننا أن نلخص فترات ظهور النوع الإنساني مقرونة بحضارات العصر الذي كان فيه والفترات الجليدية وغير الجليدية والعصر الجيولوجي :

وقد أظهرت الاكتشافات والتنقيبات الأثرية الحديثة «أن الإنسان العاقل قد ظهر في أوروبا وافريقيا في الفترة غير الجليدية الثانية على الأقل، أي منذ العصر الأشولي في العصر الحجري القديم الأسفل، وقد عاصر هذا الإنسان كلاً من الإنسان القرد المنتصب القامة وإنسان النياندرتال ، وفي نهاية العصر الحجري القديم الأوسط حل هذا الإنسان العاقل محل إنسان نياندرتال وحمل إلى أوربا الحضارة الأوركنيشية والسولترية ثم المكدلينية، وساد هذا النوع صاحب حضارة العصر الحجري القديم الأعلى، بينما باد النوعان الآخران أو اندمجت سلالاتهما بسلالات الإنسان العاقل وقد ورث الإنسان العاقل ما تركه له النوعان السابقان البائدان من تراث حضاري، وأضاف هو إليه وارتقى به فكانت له حضارةالعصر الحجري القديم ا لأعلى فحضارة العصر الحجري المتوسط التي انتقلت به إلى اكتشاف الزراعة وتدجين الحيوان في العصر الحجري الحديث ثم اختراع الكتابة وأقامة المدن في بداية العصر التاريخي . »[1]

أ . عصر الباليوليت

ظهر الإنسان في العراق مع بداية العصر الحجري القديم «وكانت هناك جماعات من البشر قد سكنت الكهوف في العراق ولكن في منتصف هذا العصر، أي عند بزوغ الحضارة المستيرية، أخذ الإنسان يسكن العراء . »[2] وتعتبر كهوف شانيدرا وزرزي وهزار مرد وبالي كوار أهم مناطق ظهور الإنسان في العصر الحجري القديم (الباليوليت palaeolithic) . وقد ظهرت ثقافات أو حضارات متدرجة حيثما كان الإنسان هناك ومن المناطق الواقعة في شمال العراق توفرت أدوات حجرية من صناعة الفترة الأشولية، وشملت هذه الآلات مناطق

(١) الدباغ ، تقي، والجادر ، وليد : **عصور ما قبل التاريخ** . جامعة بغداد . ١٩٨٣ . ص ٥٢ .

(٢) الرويشدي ، سعدي : الكهوف في الشرق الأدنى . **مجلة سومر**، المجلد ٢٥ ج١ ، ج٢، ١٩٦٩، . مديرية الآثار العامة . بغداد، ص ٢٦٠ .

الزمن الجيولوجي	الفترة الجليدية	العصر الجليدي	نوع الإنسان	نوع الثقافة في أوروبا	الثقافة المحلية في العراق وأماكنها
البلاستوسين الأدنى	فترة جليد كنز	السحيق (الأيوليت)	الجنوبي	الآلات الحصوية	
	الفترة غير الجليدية الأولى	القديم الادنى (٥٠٠,٠٠٠ - ١٠٠,٠٠٠)ق.م	المنتصب	الابيفيلي	
	فترة جليد مندل			الكلاكتوني	الأشولية في بردة بلكا (جمجمال)
البلاستوسين الأوسط	الفترة غير الجليدية الثانية			الآشولي	
البلاستوسين الأعلى	فترة جليد رس الفترة غير الجليدية الثالثة	القديم الأوسط (١٠٠,٠٠٠ - ٤٠,٠٠٠) ق.م	النياندرتال	اللفوازي	الشانيدرية في كهف شانيدر
	فترة جليد فرم الأول			الموستيري	
	انسحاب جليد لوفن				
	فترة جليد فرم الأوسط	القديم الأعلى (٤٠,٠٠٠ - ١٢,٠٠٠) ق.م	العاقل	الأورغيشي	البرادوستيّة في كهف شانيدر
	انسحاب جليد آخن			السلوتري	
	فترة جليد فرم الأخير			المكدليني	
الهولوسين	بعد ذوبان الجليد	الوسيط (الميزوليت)		الآلات الحجرية الدقيقة	الزرزية في كهف زرزي

جدول رقم (٣) : الفترات الجليدية والعصور الحجرية ونوع الإنسان الذي عاش فيها ونوع ثقافته في أوروبا وفي العراق

عـديدة أخـرى في العـراق كـالنمـاذج المكتشـفـة في منخـفض أبو دبس والرزازة ومنطقة بحر النجف موقع قرب السماوة يسمى القصير. »[٣]

وتظهر الحفريات التي أجراها رالف سولكي منذ ١٩٥١ في كهف شانيدر أن أعمق طبقة فيه، وهي الطبقة الموستيرية المشار إليها، بالحرف D، كانت مسكونة بنوع إنسان (النياندرتال الكلاسيكي)، ويرجع تاريخة إلى ما قبل (٤٥,٠٠٠ - ٥٠,٠٠٠ سنة) وقد عثر على ثلاث هياكل عظميّة من بينها هيكل أول طفل يعود لهذا الإنسان [٤].

ولعل أهم ما يلفت الانتباه في هذا الكهف أمران:

١) أن الهياكل العظمية فيه كانت باتجاه الشرق - الغرب، وأن أغلبها كان محطماً مما يدلل على حصول كارثة طبيعية، كالزلازل أو تساقط الصخور من سقوف الكهوف، والتي أدت إلى وفاة الإنسان ودفنه في هذا الكهف، ويرى سولكي أن «حوادث سقوط الصخر في كهف شانيدر لم تكن إلاّ مصائد للبشر.» [٥]

وهناك دلائل على كسور سابقة للوفاة ويتضح فيها أثر التئام العظام.

٢) ظهور مجموعة من اللقاحات النباتية (Pollens) على شكل أزهار «وبعضها ما يزال حتى الآن ملتصقاً بالآخر بالعشرات، وأحياناً بالمئات، ملتصقاً ببعضها وفي التحضيرات تظهر بعض الأكمام بكاملها. ويرجع إلى هذه المجموعة ثمانية أنواع نباتية مختلفة على الأقل. فكيف أتيح لهذه الأزهار أن تغوص إلى عمق ١٥ متراً في أرضية الكهف؟.» [٦] هكذا يتساءل آرليت لوروا كورهان، ثم يتضح لنا أن الدكتور دبليو. ڤان تسايت W. Van Zieit قام بدراسة معمقة لهذه اللقاحات النباتية التي وجدت تحت بقايا إنسان نياندرتال، وتوصل إلى التفسيرات المتعلقة بالأنواع الرئيسية التي وجدت على هيئة أزهار، وهي: [٧].

---

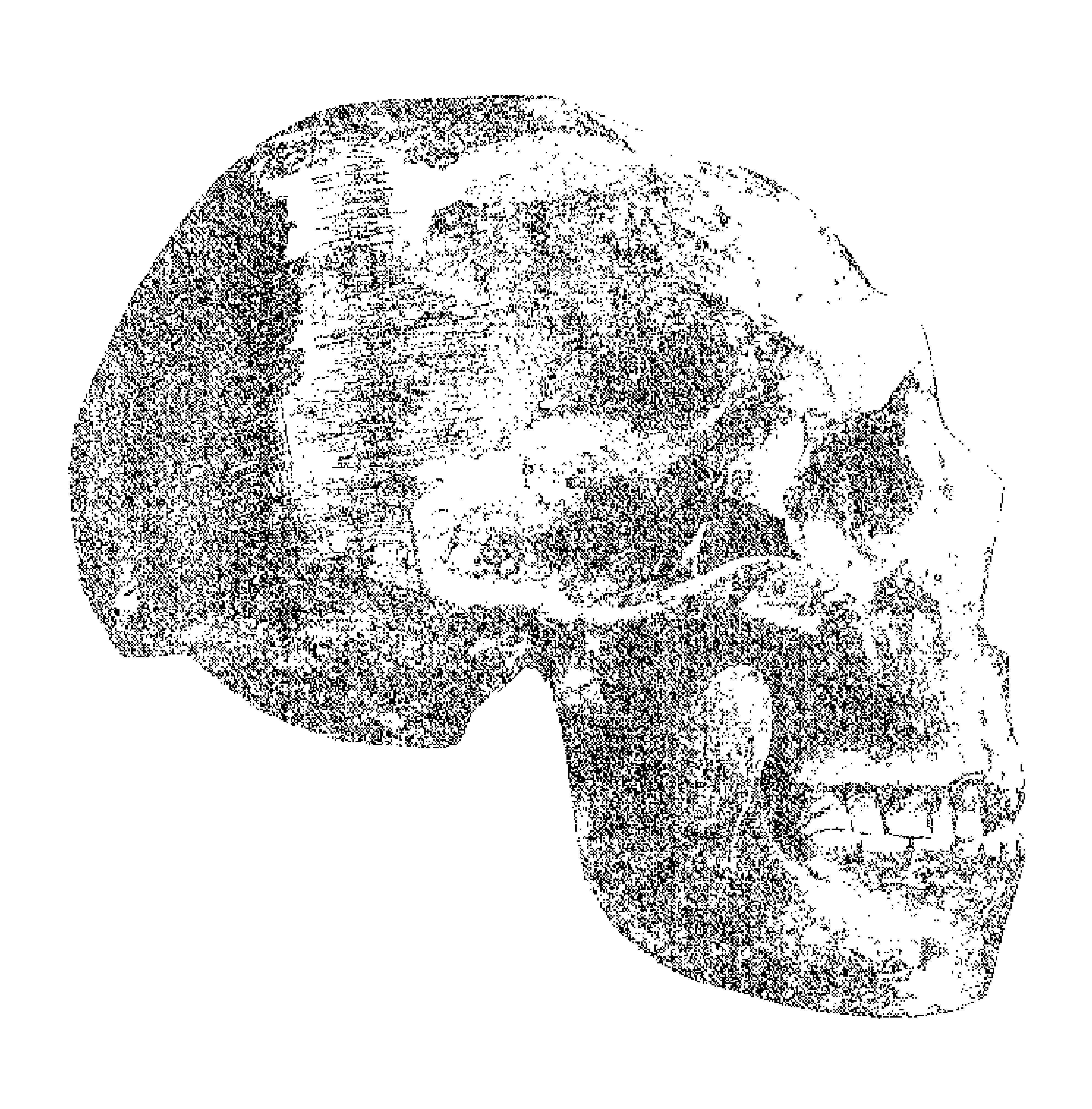
(٣) الدباغ، تقي، والجادر، وليد: **عصور ما قبل التاريخ**، ص ١١٩.

(٤) الرويشدي، سعدي: **الكهوف في الشرق الأدنى**، ص ٢٥٧.

(٥) سولكي، رالف: هيكلان عظميّان لإنسان النياندرتال في كهف شانيدر.
ترجمة ألبير رشيد. مجلة سومر، المجلد ١٣، ج١، ج٢، ١٩٥٧، ص٩٩.

(٦) كورهان، ارليت لوروا: **إنسان نياندرتال في كهف شانيدر**. ترجمة جميل حمودي. **مجلة سومر**، المجلد ٢٥، ١٩٦٩، ص ص ٢٧٤، ٢٧٥.

(٧) المرجع السابق ص ٢٧٧.



شكل (١) : جمجمة إنسان نياندرتال
المكان والزمان : كهف شانيدر ٤٥،٠٠٠ ق.م
المصدر : بصمه جي - كنوز المتحف العراقي .

١ . الأفيليا ـ أو الخزنبل ـ أو أم ألف ورقة من فصيلة نباتات الأشيليا .
٢ . البابونج وزهره أصفر اللون .
٣ . القنطريون أو العطرب ـ وزهره يسمى شيخ الربيع لكثرته .
٤ . الزنبق أو السوسن (من نوع مسكاري) وزهره أزرق اللون .
٥ . الأيفيديرا ومعناها علد أو عنب البحر ـ أزهارها صغيرة جداً .
٦ . لقاح الخبازيات التي لا تعود إلى مجموعة الأزهار بل إلى فصيلة ورد القنب أو الزوان .
٧ . نوعان من اللقاحات لم يتم التوصل لمعرفتهما .

إن هذه النباتات ما زالت تزدهر في أعالي جبال زاغروس، وقد اختلفت الآراء حول سبب وجود هذه اللقاحات الزهرية هنا، ويرى كورهان أنها (مفرش للحيوانات) . ولكن وجود هذه الأزهار قد يفسّر «على إنه إعادة إحاطة جسد الميت بأنواع معينة من البراعم والأزهار تبين للدراسين أنها من النوع الذي يستعمل اليوم لتحضير أنواع معينة من الأدوية والعقاقير . »[٨]

إن ظهور هذه البذور أو الأزهار أو اللقاحات الطلعيّة مع هياكل نياندرتال شانيدر وظهور إشارات متفرقة على إمكانية استخدام هذه الزهور لأغراض طبية أو طقسية يعطينا أول إشارة ثقافية علمية دينية، وانه لمّا يعزز هذه الإشارة ظهور التماسك الاجتماعي للجماعة النياندرتالية وتعاطف أفرادها وتعاونهم وحسهم الأخلاقي العالي، فقد عثر في موقع شانيدر على «هيكل رجل في الأربعين من عمره ، تبين من خلال الدراسة الدقيقة لعظامه أن صاحبه قد عاش طيلة حياته مشلولاً في الجزء الأيمن من جذعه ، وأنه غالباً ما استعان بأسنانه لتعويض حركة ذراعه الأيمن، ومع ذلك فقد وصل إلى هذه السن المتقدمة ، بمعيار ذلك العصر ، بفضل مساعدة الآخرين وحدبهم ، وتم دفنه بكل عناية كما يدفن بقية الأفراد العاديين . وفي هذا ما يدل على درجة عناية الجماعة بأفرادها حتى المعوقين منهم وغير القادرين على بذل مجهود مساو في تحصيل القوت ، وهي عناية قد لا توفر في بعض المجتمعات الحديثة والمتطورة . »[٩]

---

(٨) السواح ، فراس : دين الإنسان، ص ١٢٦ .
(٩) المرجع السابق، ص ١٢٧ .

إن الصيغة التي ظهرت بها ثقافة الإنسان النياندرتالي في العراق لتمثلُ النمط المعروف لدينا من ثقافة الباليوليت الأوسط، ويمكن تلخيص مظاهرها بالنقاط التالية:

١ . يعطي اتجاه الرأس نحو الشرق أهمية لهذا الجزء من جسم الإنسان، وهناك من يرجّح أن الإنسان النياندرتالي قد اعتقد بأن الرأس هو مقر الروح وفاعليته، وأنه عندما يتجه به إلى الشرق في حالة الموت أو الدفن فإن ذلك يشير إلى اتجاه الروح نحو شروق الشمس، وهذا يدل على تحسس الإنسان النياندرتالي لفكرة البعث والحياة الأخرى وسعيه نحوها.

٢ . إن ظهور الأنواع الثمانية من الأزهار تحت هيكل إنسان نياندرتال شانيدر يدل على إمكانية استعمال هذه الأزهار ذات الفائدة الطبية في علاج من كان منهم مريضاً وخصوصاً المصاب بالجروح والشلل والعجز وما يشابه.

٣ . إن نثر الأزهار في قبر المتوفى (وقد عثر على طلع كثير في أحد قبور شانيدر) يؤدي أيضاً إلى فكرة البعث والحياة الأخرى. وتلمس حياة أطول.

٤ . ومن بين آثار كهف شانيدر في المرحلة البرادوستية قطعة غريبة من الحصى بيضوية الشكل محززة باثني عشر جزءاً يظن أنها كانت تمثل تقويماً قمرياً.

إن هذه الصلة بين الإنسان النياندرتالي في العراق، وبين الشمس والقمر والأزهار لتعطي فكرة عن عقيدة تؤمن بالطبيعة وبالتواصل والتفاعل معها.

أما الباليوليت الأعلى في العراق فقد أظهر نمطاً آخر من الثقافة التي أطلق عليها رافيل سولكي (الثقافة البرادوستية) نسبة إلى برادوست، «وأمّا أدوات العصر الحجري القديم الأعلى من الجهات الأخرى في الشرق الأدنى وأوروبا فيرى بعض الباحثين أن لها شبهاً بالصناعة الأورغنيشية الأوروبيّة في حين يرى باحثون آخرون أن الأدوات العراقية فريدة من نوعها فلا تشبه أي صناعة حجرية أخرى.» (١٠)

(١٠) باقر، طه: **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة**. ج١، ج٢. دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد ١٩٨٦، ص ١٨٥.

لقد فرض ظهور الإنسان العاقل، في هذا الطور من العصر الحجري القديم، مجموعة جديدة من القيم والتقاليد، وأظهر نمطاً خاصاً من الثقافة التي تجلت في أوروبا بمراحلها المعروفة، وكان أوضح إشاراته على المستوى الروحي ظهور رسوم الكهف وبدء عبادة الحيوان ثم ظهور الدمى الأنثوية المعبودة .

ولا نستطيع أن نجزم بظهور أي مظهر من هذه (الثقافة العاقلة) في العراق، ولكننا لا نستطيع أن ننفي ظهور عقائد روحية مرتبطة بالطبيعة والحيوان ودخول الإنسان العاقل عتبات السحر باعتباره تقنية صالحة للتعبير عن علاقته بالحيوان ومرحلة الصيد هذه، فلا شكّ في أن الصيّادين الأوائل قد ظهروا في هذه المرحلة وأصبحت علاقتهم بالحيوان باتجاهين مترادفين أو متساوقين: الأول الخوف من الحيوان وتقديسه وتأليهه باعتباره مصدر قوة هائجة، والثاني الاتصال به وإقامة علاقة ألفة أدت فيما بعد إلى تدجينه، وفي كلا الحالين عندما كان الإنسان يهاب هذه الحيوانات فيمثلها رسماً وسحراً أو يحتفظ بعظامها أو يتصل بها، كان يشعر بأن قوة مقدسة ما أصبحت معه، وهذه القوة القدسية هي اول أشكال الدين. ومن الطبيعي أن تظهر في الباليوليت الأعلى بأفصح صورها مع الحيوان. وقد «صار مصطلح (سيد الحيوانات) مفتاحاً لتفسير المعتقدات الدينية البدائية منها والأصلية، والتي تتوسل بصور الحيوان من أجل إيصال مضامينها الرمزية، فسيد الحيوان لدى الصيادين هو الحيوان المؤلّة الذي ينتمي إلى النوع الذي تصطاده القبيلة أكثر من غيره، ويلعب الدور الأساسي في استراتيجيتها الغذائية.» (١١)

ب . عصر الميزوليت

تأتي ثقافة العصر الحجري الوسيط (الميزوليت Mesolithic) كثقافة انتقالية تهيّىء الباليوليت باتجاه النيوليت، ويمثلها في العراق كهف (زرزي) في منطقة السليمانية، وتسمى باسمه (الثقافة الزرزية) رغم ظهورها في كهوف أخرى مثل (باولي - كورا) و (شانيدر طبقة B) .

كما ظهرت قرى الميزوليت العراقي مثل (زاوي - جمي) و (كريم شهر) و (ملفات) و (كردي جاي) التي شهدت أول تدجين للحيوان في التاريخ (زاوي

---

(١١) السواح، فراس: **دين الإنسان**، ص ١٣٣ .

جمي ١٠٨٠٠ ق.م. وكريم شهر ٩٠٠٠ق.م) وتقابل ثقافة الميزوليت العراقية ثقافة فلسطين النطوفية الميزوليتية أيضا . وأهم ما تتصف به هو جمع الحبوب البرية واختيار بعضها وظهور الزراعة التجريبية المحدودة وتدجين الحيوانات وبناء الأكواخ السكنية المستديرة وظهور القبور المجهزة بأدوات جنائزية مهمة وظهور الحلي من عظام وأسنان الحيوانات والأحجار والمعادن .

وما يهمنا هنا في تطور العقيدة الروحية هو تدجين الحيوانات ، فقد ظهرت أنواع مدجنة من الحيوانات هي الغزال الأحمر (الأيل) والأغنام، إذ اقترب الإنسان من الحيوان وبدأ بإخضاعه وبذلك أصبح اتصاله بالقوة عمليّة منظمة ويمكن التحكم بها . لكن التطور الأوضح هنا هو في ظهور المقابر والأكواخ بدلاً من الكهوف . وهذا يعني أيضاً فيما يعنيه أن الإنسان بدأ يميّز بين الحياة الأولى والحياة الآخرة ويعي مكان كل منهما . . ثم إن انتقال أدوات زينة ، وعظام حيوانات وأسنانها معه إلى القبر أصبح يعني انتقال القوة القدسية معه لكي تحميه أو تصونه أو تضَمن له الحياة الأخرى ، فبعد أن كان اعتقاده بالحياة الأخرى أثناء الباليوليت مرتبطاً بالنبات أصبح في الميزوليت مرتبطاً بالحيوان . ويبدو أن اجتماع المقدس في النبات والحيوان هو الذي فتح طريقاً للتصالح معهما وتدجينهما .

جـ . عصر النيوليت

في نهاية الألف التاسع قبل الميلاد انعطف العصر الحجري انعطافة نوعية باتجاه النيوليت، وذلك عندما ظهر التدجين واضحاً واكتشفت الزراعة وتكونت القرى الفلاحية .

لقد بدأ تدجين حيوانات معينة ذات فائدة اقتصادية واضحة هي (الماعز والغنم والبقر والخنزير) ورغم الخلفية الدينية التي شكلت نوعاً من الثقافة الروحية للإنسان ورغم ارتباطه بهذه الحيوانات فإنّ هناك بحوثاً فيزيولوجية «تدل على أن الحيوانات التي تميل إلى تكوين علاقة اجتماعية مع الإنسان تفرز غدتها النخامية مادة الأدرينالين أكثر من مادة اللاأدرينالين ، بينما الحيوانات

(١٢) الدباغ ، تقي، و الجادر ، وليد : **عصور ما قبل التاريخ**، ص ١٢٩ .

الآكلة اللحوم التي يصيدها الإنسان تفرز مادة اللاأدرينالين أكثر مادة الأدرينالين . » (١٢) وتعطينا مثل هذه الخلفية البيولوجية انطباعاً عن منشأ التدجين ونوعية الحيوانات المدجنة .

وقد يكون العراق أول المناطق التي ظهرت فيها الزراعة ، فبعد أن شهدت أوربا ازدهاراً واضحاً في الباليوليت والميزوليت بدأت أقطار الشرق الأدنى مثل سوريا وفلسطين والعراق تشهد تطوراً واضحاً مع إطلالة النيوليت ، وشهد العراق منذ هذا الوقت تسارعاً لا مثيل له في ظهور الثقافات التي جعلت من مدينته تظهر في فترة مبكرة قبل مجيء العصور التاريخية .

وقد شهد النيوليت في الألف الأول منه (وهو الألف الثامن ق . م) تطوراً واضحاً باتجاه ترسيخ الزراعة والتدجين ، وظهرت أولى القرى الزراعية النوعية وهي قرية جرمو في حدود (٧٠٠٠ ق . م) ، وهي القرية التي تطورت فيها الصناعة الفلاحية حتى ظهر الفخار وكانت الأواني الفخارية مميزة بأشكال أقرب إلى الحيوانات المحورة التي تبدو في حالة حركة .

ويمكننا إجمالاً تقسيم عصر النيوليت الرافديني إلى المراحل أو الثقافات أو الحضارات الخمس الموضحة في هذا الجدول مع فتراتها وأزمانها التقريبية (١٣) :

	اسم الثقافة أو الحضارة الزراعية	عدد سنواتها	الفترة الزمنية التقريبية
١ .	قبل الفخار	١٨٠٠	٨٠٠٠ـ٦٢٠٠ق . م
٢ .	جرمو	٢٠٠	٦٢٠٠ـ٦٠٠٠ ق . م
٣ .	الصوان	٢٠٠	٦٠٠٠ـ٥٨٠٠ ق . م
٤ .	حسونة	٧٠٠	٥٨٠٠ـ٥١٠٠ ق . م
٥ .	سامراء	٢٠٠	٥١٠٠ـ٤٩٠٠ ق . م

يلاحظ أن الثقافات النيوليتية في العراق كانت متركزة في شماله ، وقد

(١٣) بصمجي ، فرج : **كنوز المتحف العراقي** . مديرية الآثار العامة . بغداد ١٩٧٢ . ص ١٦ .

تدرجت بشكل بطيء باتجاه جنوبه، حيث سنرى أن ثقافات الكالكوليت يتركز أغلبها في جنوبه، وهذا يعطي تصوراً أولياً حول الاتجاه الذي سارت فيه مراحل التطور الحضاري في العراق القديم.

ولا يهمنا هنا الخوض في طبيعة كل ثقافة ومنجزاتها، بل سنحاول رصد العلاقة بين الطب والسحر والأسطورة والدين خلال هذه الحقبة.

ويبدو لنا أن الطب كان مندمجاً أو مندغماً بالسحر، ويدل على ذلك ظهور شخصية الشامان (وهو الطبيب الساحر) الذي يعد أحد سمات الأقوام البدائية.

أما الأسطورة فلا نستطيع التكهن بالأساطير النيوليتية لعدم وجود نصوص أو أسماء تدل عليها بسبب غياب الكتابة، إلا أن الدمى والتماثيل والخطوط والرسوم يمكن أن توصلنا إلى بعض الإشارات الأسطورية وعلاقتها بالولادة والإخصاب والتكاثر والموت.

أما الدين الزراعي النيوليتي فقد تركز حول عقيدة الخصب وظهور الإلهة الأم وطرق الدفن والمعابد البدائية.

تميزت الثقافة النيوليتيّة الأولى (ما قبل الفخار) بظهور الزراعة التجريبية الواسعة، وظهور القرى البدائية، ولم يعثر بعد على دمى حيوانية أو بشرية في هذه المرحلة ولكن اكتشاف الزراعة كان طليعة الثورة النيوليتيّة وموئل قوتها، وقد كان للمرأة الدور الأكبر في هذا الاكتشاف، فالزراعة أهم ثورة في التاريخ البشري وهي، كما تثبت الأبحاث الأثرية الكبيرة، من ابتكار النساء، والأرجح أنها رفعت مقام النساء في كثير من المجتمعات التي حدثت فيها، فقد كان الصيادون وجامعو الثمار في العصر الحجري القديم، مضطرين إلى الاعتماد على ما قد تزودهم به الطبيعة. فلما اخترعت الزراعة خطا الإنسان أول خطواته الجبارة نحو السيطرة على الطبيعة، والنساء اللواتي تعلمن غرس بعض هذه البذور في التربة، وبذلك حصلن على أكثر ما قد تجود به الطبيعة. وفي الوقت الذي تعلمت فيه النساء تدجين عالم النبات الطبيعي والتحكم فيه، تعلم الرجال وسائل استئناس الحيوانات والتحكم بها والسيطرة عليها بعد أن كانوا يطاردونها من قبل [١٤].

---

(١٤) القيم، علي: **المرأة في حضارات بلاد الشام القديمة**. الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٨٧ ص ١٧.

ولا شك أن في الانتقال من الصيد إلى تدجين الحيوانات ـ الذي كان أمراً مرتبطاً بالرجل إلى حد كبير ـ ارتبط بشكل وثيق مع الانتقال من جمع النبات إلى تدجينه وزراعته على يد المرأة ، وأصبحت المرأة تناظر الأرض التي تلد الحقول والمزارع كما تلد المرأة الأبناء . . . وألقى سحر التكاثر أيضاً ظلاله على عالم الحيوانات المدجنة ، فازداد دور المرأة عمقاً وتأثيراً إلاّ أننا لا نملك شواهد مادية كثيرة ، من فترة ما قبل الفخار النيوليتية في العراق القديم ، تدل على ثقافة الخصب والتكاثر رغم أنها ارتبطت باكتشاف الزراعة الأول .

جرمو

أما في ثقافة جرمو فإن الشواهد تظهر جلية ، فالدمى الحيوانية التي تدل على التدجين واضحة وكثيرة ، وحيواناتها هي الماعز والأغنام والخنازير والكلاب . أما الدمى البشرية فتظهر فيها المرأة من خلال تمثال (الإلهة الأم) وهو احد آلهة الخصب المصنوعة من طين أو طين مفخور وقد مثلت في وضع الجلوس وهناك ما يشير إلى أنها حامل .

إن إلهة جرمو تمثل أول ظهور مادي لعبادة زراعية تتمثل في الخصب والزراعة والتكاثر . وكذلك تلقي المرأة ظلها على الأدوات والأسلحة الحجرية التي كان يستعملها الإنسان فقد كانت أدوات الشق والحفر والنقب والفصل والتقطيع رجولية بمعنى الكلمة ، لكن جرمو أظهرت لنا أدوات أخرى كالأواني الحجرية والقدور والدنان والطاسات والصناديق ومخازن الحبوب والصوامع والمنازل (١٥) . ولا يمكننا التكهن بطبيعة الثقافة الروحية والعلمية لجرمو بشكل دقيق وتفصيلي ولكن ظهور عبادة الإلهة الأم بشكلها الخصيب (الإلهة الحامل) يعطينا فكرة عن تحول عقائدي في غاية الأهمية سببته المرأة ودورها الكبير في اكتشاف الزراعة وترسيخها ، فقد اعتقد إنسان النيوليت في جرمو أن الأرض تلد المزروعات كما تلد الأم الأبناء ، ولذلك مُثلت الأرض بامرأة حامل ، وانتقل مفهوم الشارة القدسي الذي (يفصل بين المقدّس والدنيوي) من الحيوان إلى المرأة ، إذ عرف الإنسان صيغة جديدة للبقاء والعيش ، فبعد أن استأنس الحيوان

---

(١٥) نظر المرجع السابق ، ص ٢٠ .

واقترب من سره المقدس، انتقل إلى النبات فأثار فضوله الديني والروحي، فصنع دمى للمرأة بأعتبارها رمزاً للخصب والتكاثر والولادة ، وهذا لا يعني نهاية تقديسه للحيوان (بدليل وجود تماثيل حيوانية)، بل يعني انفتاح بصيرته على فاعلية حسية روحية جديدة هي الخصب ، وبدء تمثله للعالم القدسي من خلال الإنسان لا الحيوان ، وهذه أول عتبة للانتقال الروحي الجديد . ورغم أن الباليوليت الأعلى الأوروبي شهد ظهور الإلهة الأم دون أن تكون الزراعة حافزاً له، ولذلك نرجع تعثر التطور الروحي هناك إلى أنه لم يرتبط مع غايات عملية كالزراعة التي ظهرت في الشرق الأدنى وتحديداً في العراق بهذه الصورة المبكرة.

الصوان

أما ثقافة الصوان فتشير إلى تطور جديد نحو الزراعة الغرينية بعد أن كانت الزراعة على أرض صلبة، كذلك تشير إلى ظهور الخياطة والحياكة البدائية والفخار الملون، أما على مستوى العبادة فقد تطورت الإلهة الأم إلى إلهة مرمرية بعضها مزين بعيون صدفية ومحار مثبت بالقير .

وتظهر منحوتات من الحجر في المقابر تمثل عضو الذكر (Phallic Sym-bols) ، ونحن لا نرجع ظهور عبادة القضيب Phallophor Religion إلى الثقافة الصوانية، ولكننانلاحظ بأن هذه أول إشارة واضحة لرمز ذكوري في ظل عبادة أمومية طاغية (رغم أن جرمو أظهرت أشكالاً بدائية للعضو الذكري) ، وربما تكون هذه الإشارة المدخل إلى فهم دور الرجل في الإنجاب والتكاثر، ومما يعزز ذلك ظهور تمثال رجل من الفخار مطلي بصبغ أحمر في موقع الصوان يدل على أول ظهور للإله الأب . ولكن هذا الإلـهة ما زال في دائرة الإلهة الأم التي ظلّت مسيطرة على الحياة الدينية النيوليتية كلها .

أما المظهر الثاني من مظاهر العبادة فيتمثل في ظهور المعبد البدائي (Shrine) في ثقافة الصوان والذي «يمثل أولى مراحل بناء المعابد عموماً ، إذ اكتشف المنقبون بناية واسعة مشيدة باللبن وجدرانها مملطة بالطين ، ويرجّح أنها كانت لها صفة دينية كأن تكون من بيوت العبادة . ويؤيد هذا الاحتمال ما وجد فيه من التماثيل الصغيرة المنحوتة من المرمر من النوع الذي يسمى تماثيل الإلهة الأم . »(١٦)

(١٦) الدباغ ، تقي : **الفكر الديني القديم** . دار الشؤون الثقافية العامة . بغداد، ١٩٩٢، ص٢٨ .



شكل (٢) : الإلهة الأم تل الصوان وفي وسطها الإله الذكر

المكان والزمان : تل الصوان ، الألف السادس ق.م

المصدر : عكاشة : الفن في العراق القديم



شكل (٣) : عنق جرة رسم عليه وجه امرأة

المكان والزمان : حسونة ، الألف الخامس ق.م

المصدر : بصمه جي : كنوز المتحف العراقي .

والمظهر الديني الثالث في ثقافة تل الصوان هو ظهور المدافن أو المقابر بعد أن كانت القبور في المنازل نفسها، فقد ظهرت في تل الصوان مقابر معظم المدفونين فيها من الأطفال الصغار ولكن يجب ملاحظة أن الأعداد الكبيرة من القبور تحتوي على أشياء فخمة وبطريقة متشابهة وأنها تتضمن عدداً لايستهان به من قبور البالغين والمراهقين إن ربع القبور التي اكتشفت في الموسم الأول تقريباً وجد بأنها للبالغين أو المراهقين في حين لم يعثر على عظام في عدد من القبور الأخرى. »(١٧)

حسونة

وتبدو لنا ثقافة حسونة وكأنها ثقافة مادية، فقد تطورت فيها تقنيات الزراعة وظهرت نشاطات الغزل والحياكة ولم تحفل إلاّ بالقليل من دمى التراكوتا (Terracotta) الطينية السمجة الصنع التي تشير إلى كائنات بشرية وحيوانية. ولا يستمر تقليد المعابد والمدافن كظاهرة دينية ولكننا نلمح ظهور الزخارف الهندسية، ويأتي من ثقافة حسونة أول رسم أو تصوير بشري لامرأة على عنق جرة..

سامراء

أما ثقافة سامراء فتكاد تكون قمة الثقافة النيوليتية، فالفن والرسم يتطوّران بطريقة مذهلة ويتوصلان إلى أشكال تجريدية غنية، ويبدأ إنتاج الرموز المعبرة عن وجدان الإنسان وأعماقه، حيث تتمثل هذه الرموز بثلاثة أنواع رئيسية هي:

١. السواستيكا (الصليب المتحرك أو المعقوف) ونراه متجسداً في أربعة أشكال آثارية على أوان من الخزف هي: منظر النساء العاريات، ومنظر الجداء الأربعة التي يجري بعضها وراء بعض حول بركة ماء، ومنظر الجداء الأربعة التي يجري بعضها وراء بعض حول شجرة، ومنظر السمكات أو الطيور الأربعة المطعونة بأربعة عصيّ.

---

(١٧) أوتس، جون: الديانة والطقوس في الألف السادس في وادي الرافدين. ترجمة، عزيز عمانوئيل كوركيس. **مجلة بين النهرين**، العدد ٣٩-٤٠، ١٩٨٢، ص١٨٩.

٢ . نصف سواستيكا أو ما يشبه الحرف اللاتيني (S) ، وهو يدل على الحركة والخصب ، ويمثله إناء خزفي فيه جديان بقرون متقابلان عكسياً .

٣ . المندالا : وهي دائرة تنقسم إلى أجزاء متناظرة تنشدّ كلها نحو المركز أو تشع منه في تكوين جمالي متماسك ، ولو عدنا للأشكال الأربعة المذكورة في السواستيكا لرأينا المندالا واضحة ، حيث تنقسم الدائرة إلى أربعة أقسام ذات مركز جاذب ، ومحاطة بزخارف خطية أو أشكال حيوانية تدل على حركة دائرية . وترمز المندالا إلى حركة الوجود حول مركز واحد . ويبدو لنا مركز المندالا كأنه المطلق الذي تدور حوله التفاصيل «وسواء أظهر رمز الدائرة في عبادة الشمس البدائية أم في الدين الحديث ، في الأساطير أم في الأحلام ، في المندالات التي يرسمها رهبان التبت ، أم في التصاميم الأساسية للمدن ، أم في المفاهيم الكروية للفلكيين القدماء . فإنها تشير على الدوام إلى مظهر للحياة مفرد وأعظم جوهرية في كليتها النهائية .»(١٨)

لقد شكلت المنْدالا والصليب المتلازمان رمزاً كان يسمى بتربيع الدائرة التي شغلت اليونان والعرب ، وكانت تلعب دوراً كبيراً في علم الكيمياء القديم . كذلك كانا أعظم رمزين للمسيحية خصوصاً في القرون الوسطى ، ولا يمكننا إغفال الأهمية الكبرى للمندالا في تصميم المدن ، وإن تلازمهما في حقيقة الأمر ليدل دلالة رمزية واضحة على تلازم الكون (المندالا) والجسد الإنساني (السواستيكا) ودوران الجسد في الكون بطريقة إخصابية لا تنتهي .

إن ظهور المندالا والسواستيكا المبكر في ثقافة سامراء ليدل على انتقالة هامة في وعي الإنسان العراقي القديم ، وبدء تمثله للرموز الكبرى التي أصبحت فيما بعد رموزاً شاملة للإنسانية كلها عبر التاريخ وما زالت . ومن المظاهر الفنية الأخرى استمرار ظهور الأشكال البشرية والحيوانية في صورها التقريبيّة مع مسحة تجريدية فنية عالية . وظهور الشرائط الزخرفية الهندسية للدوائر والمثلثات والمربعات والمعينات في الصحون الزخرفية .

وعلى صعيد الديانة يستمر ظهور تماثيل الإلهة المرمرية ، لكن تحولاً نوعياً

---

(١٨) يونغ ، كارل غوستاف : **الإنسان ورموزه** . ترجمة سمير علي . دائرة الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ١٩٨٤ ، ص٣٥٩ .

في العقيدة الدينية يظهر في ثقافة سامراء، وكأنه أول شرخ قوي في عبادة الإلهة الأم التي كان جوهرها خصوبة الأرض، «غير أن انتشار هذه الحضارات منذ بداية الألف السادس قبل الميلاد، في المناطق الواقعة جنوب خط المطر والممتدة حتى موقع تل الصوان الواقع إلى الجنوب من مدينة سامراء الحالية، قد ادى إلى زعزعة أركان تلك العبادة، حيث إن أمطار هذه المناطق السنوية كانت متذبذبة وغير مستقرة، ونقصد بالتذبذب أن كميتها تكون في سنة كافية لنمو الزرع وفي السنة الأخرى غير كافية.» [19]

وقد أدى تذبذب كمية الأمطار إلى انتباه الإنسان إلى عوامل أخرى غير الخصوبة وأهمّها الهواء والماء اللذان يشتركان في سقوط المطر . . وهكذا أدرك الإنسان أن خصوبة الأرض غير كافية للزراعة، فلا بد من مطر ساقط من الأعالي يحركه الهواء، ويذهب بعض الباحثين إلى أن الإله الذكر الذي رافق بعدئذ الإلهة الأم كان يمثل الهواء وهو مصدر المطر . . وقد اقترن الهواء بالذكور وبالثور من الحيوانات، ومثلّه خير تمثيل لاحقاً الإله أنليل في الثقافة السومرية [20]، ومما يدل على ظهور أهمية الهواء والمطر، الآنية الخزفية التي تحتوي على سواستيكا النساء الأربع العاريات اللائي يقمن بطقس استنزال المطر (الاستسقاء) على شكل رقصة دائرية ذات طابع سحري، حيث تنثر كل واحدة منهن شعرها إلى جهة من الجهات الأربع، ويتضح لنا أن هذا الطقس يجري في منطقة صحراوية مجدبة بدليل وجود ثماني عقارب حول النساء الأربع، وتبدو العقارب كما لو أنها في حركة دائرية لاتنتهي، ويأتي نثر الشعور كحركة سحرية تدل على تحريك الهواء اعتماداً على المبدأ السحري الخاص بالتشابه، حيث يؤدي تحريك الهواء في منطقة معينة عن طريق شعر المرأة (الخصيب) إلى تحريك الريح بصورة عامة، وهذا يجلب الغيوم والغبار فتمطر السماء . وقد سمي هذا الطقس لاحقاً بالسومرية (أكيتي)، الذي هو جذر لكلمة (أكيتو)، وهو عيد رأس السنة البابلي حيث «إن أقدم صيغة لكلمة أكيتو جاءتنا في حدود

(١٩) الأحمد، سامي سعيد : **المدخل إلى تاريخ العالم القديم**، القسم الأول، ج١، جامعة بغداد، بغداد ١٩٧٨، ص ١٤٦ .

(٢٠) انظر . رشيد، فوزي: من هم السومريون . **مجلة آفاق عربية**، السنة السادسة، العدد (١٢) آب، ١٦٨١ ص. ٨٠ .

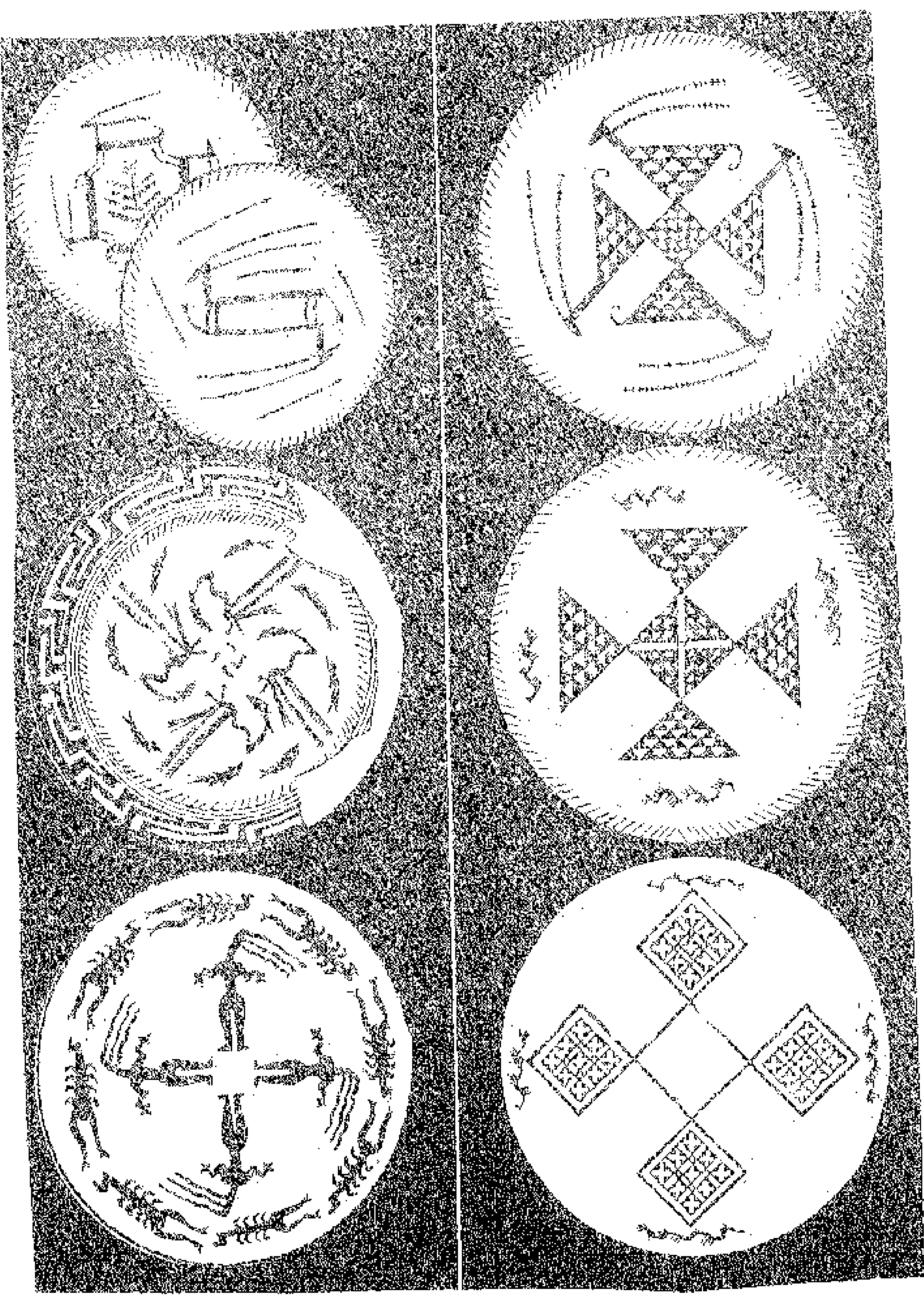
٢٤٠٠ق. م، على شكل (آ. كي. تي) العلامة (آ) تعني الماء ومجازاً المطر، و(كي) تعني الأرض، و(تي) فعل بمعنى يقرب، فيكون بذلك معنى الكلمة كاملاً: تقريب الماء إلى الأرض، أي الاستسقاء. ولكن مما تجدر الإشارة إليه بهذا الخصوص هو أن العلامة (آ) كثيراً ما كانت تكتب بعلامة أخرى وتلفظ كذلك (آ) لكن تعني ((العمل، الجهد، الساعد)) وسبب التغير في نوعية العلامة (آ) يرجع إلى أنتقال هذا الطقس إلى القسم الجنوبي من العراق لأن القسم المذكور لم يكن بحاجة إلى الاستسقاء بقدر حاجته إلى العمل وبذل الجهود من أجل شق القنوات وبناء السدود، ولذلك كتبت العلامة الأولى من كلمة أكيتو بشكلين: الأول على الأصل البعيد، والثاني ينسجم وحاجة المنطقة الجديدة التي يسكنها السومريون.»[٢١]

وتنذر كل هذه المتغيرات في العقيدة الدينية بتحول جديد قادم.. فإذا ما عرفنا بأن الإنسان بدأ يتكاثر في مناطق سامراء والصوان، وأن حاجته للزراعة أصبحت أكثر، خصوصاً أمام اضطرابها الناجم عن اضطراب المطر ومواسمه، أدركنا أنه لم يكن أمام الإنسان الرافديني طريق سوى الاتجاه نحو القسم الجنوبي من العراق، الذي كان منطقة واسعة صالحة للزراعة تغذيها مياه الأنهار والأهوار على مدار السنة، إضافة إلى حيواناتها الكثيرة، وقد ترافق هذا الانتقال مع بزوغ عصر الكالكوليت (الحجري المعدني)، حيث يبدأ الإنسان الرافديني بتطويع النحاس، وتبدأ مرحلة التخلص من الأحجار شيئاً فشيئاً. ولاشك في أن هذه المتغيرات قد رافقها أيضاً زعزعة المركز الأنوثي في الدين والعمل، وظهور الذكر كقوة مركزية، ثم حصول ما يسميه العلماء ب (الانقلاب الذكوري) مماسنلمس صداه في حضارات العراق الجنوبية.

وإذا كنا نفتقر إلى قرائن خاصة توضح علاقة الطب بالسحر والأسطورة والدين في العصر النيوليثي، فلاشك في أننا ألمحنا إلى الولادة والخصوبة والتكاثر والموت بأعتبارها مظاهر طبية وصحية وطبيعية وعلاقتها بالسحر والأسطورة والدين مما يضيء جانباً من جوانب التصور النظري لهذه العلاقة.

---

(٢١) المرجع السابق. ص ٨٥.



شكل (٤) : السواستيكا والمندالا على صحون فخارية
المكان والزمان : سامراء : الألف الخامسة ق . م
المصدر : عكاشة : الفن في العراق القديم .

د . عصر الكالكوليت

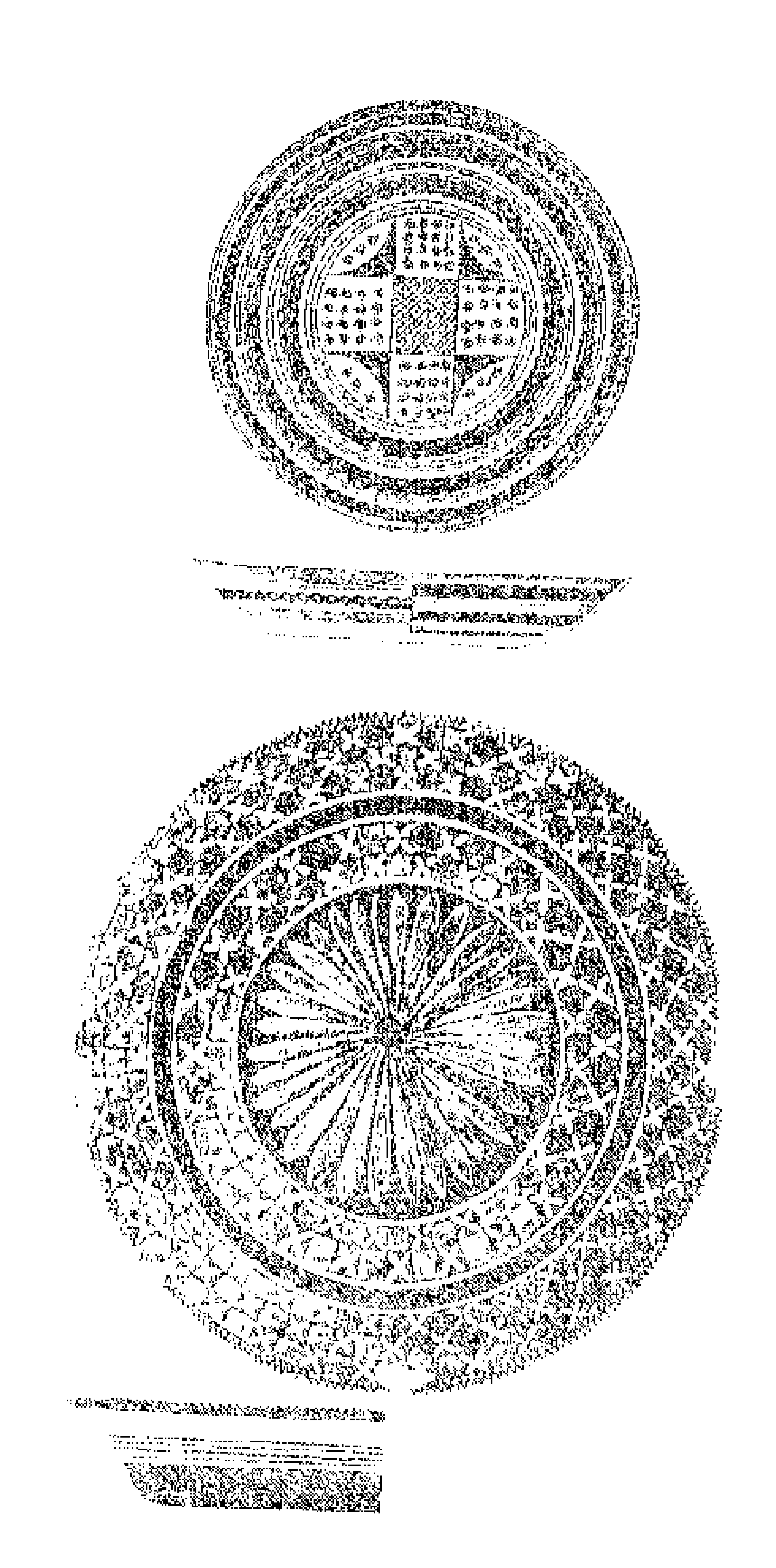
مع بداية الألف الخامسة قبل الميلاد توصل الإنسان إلى اكتشاف المعادن، ويدأ يطوعها ويستعملها في صنع أدوات مختلفة، فبعد أن استعمل الحجر ثم الفخار ثم الخزف اهتدى إلى المعادن لتكون وسيلته في صنع الأدوات والآلات والأسلحة وغيرها، وإذا كانت القرى والطين هي عناصر النيوليت الرئيسية، فإن المدن والمعادن ستكون عماد الكالكوليت الرئيسية .

يقسم العلماء عصر الكالكوليت إلى أربعة أدوار أو ثقافات متميزة، هي : (حلف ، أريدو ، العبيد ، الوركاء الأولى) ، ونلاحظ الجدول التالي لفتراتها وعدد سنواتها :

اسم الثقافة أو الحضارة المعدنية		عدد سنواتها	الفترة الزمنية
١ .	حلف	٦٠٠	٤٣٠٠_٤٩٠٠
٢ .	أريدو	٣٠٠	٤٠٠٠_٤٣٠٠
٣ .	العبيد	٥٠٠	٣٥٠٠_٤٠٠٠
٤ .	الوركاء الأولى	٤٠٠	٣١٠٠_٣٥٠٠

حلف

تعتبر ثقافة (حلف) آخر ثقافة شمالية متميزة، حيث انتقل الإنسان العراقي حضارياً بعدها إلى الجنوب وبدأت ثقافات أخرى جديدة ، ولذا فهي الثقافة المفصليّة بين الشمال والجنوب كما أنها الثقافة المفصليّة بين الطين والمعدن وبين القرية والمدينة . وقد ظهرت في هذه الثقافة، على المستوى الفنيّ رموز جديدة خاصة رمز الصليب المعروف بـ(صليب مالطا) داخل المندالا وهو صليب ساكن. كما ظهرت الأشكال الحيوانية التجريدية والآدميّة التجريديّة والهندسية والزخرفية . وظهرت الأختام المنبسطة والتعاويذ الحجرية Amulets على هيئة رؤوس الثيران والحمام .

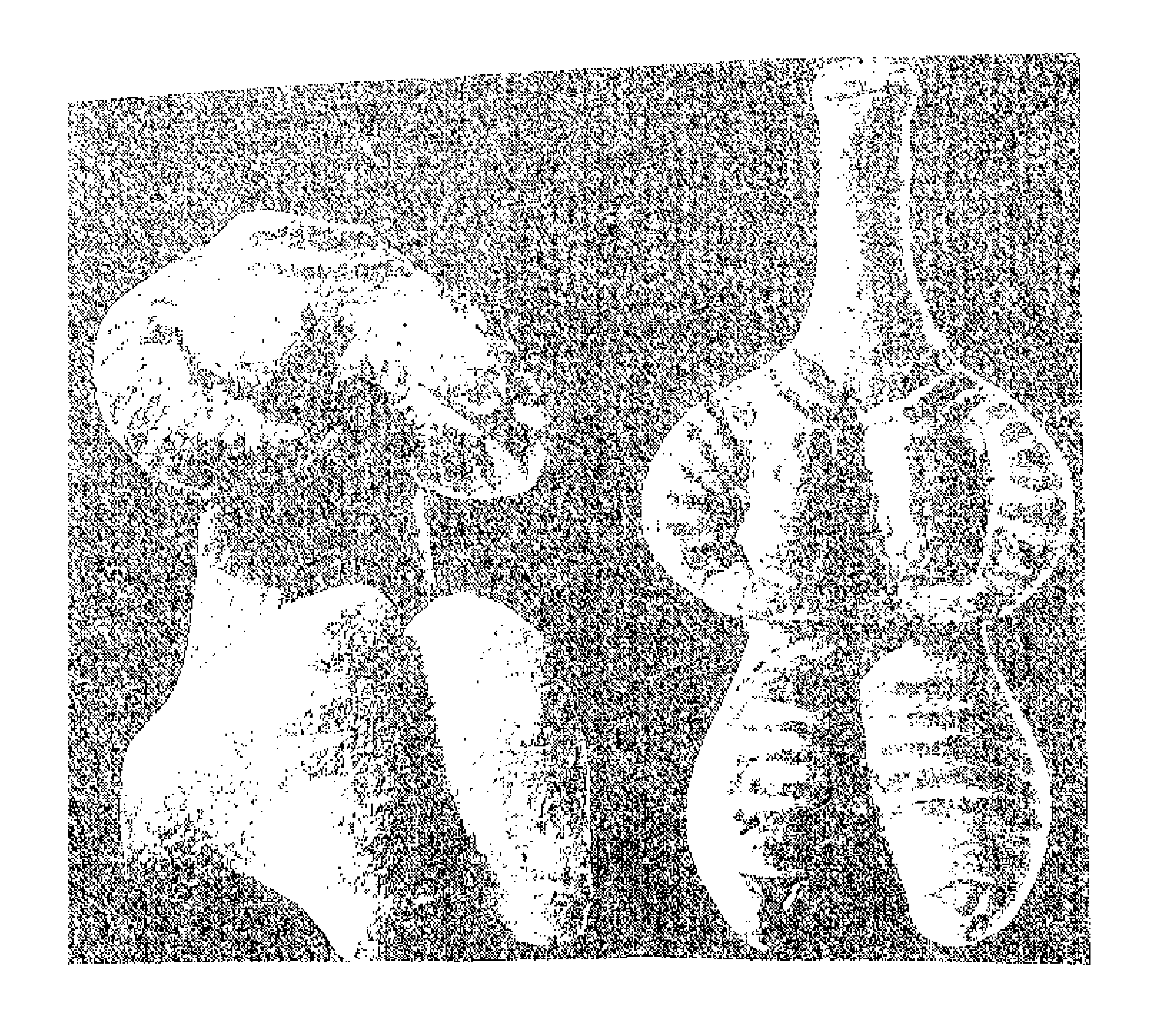


شكل (٥) : أ . صليب مالطة

ب . مثلثات وصلبان صغيرة حولها

المكان والزمان : نهاية الألف الخامسة ق . م

المصدر . بصمه جي : كنوز المتحف العراقي



شكل (٦) : أ. إلهة حلف المخططة

ب . إلهة حلف مقطوعة الرأس

المكان والزمان . حلف : نهاية الألف الخامسة ق . م

أما الإلهة فقد ظهرت بشكل جديد ومتميز على هيئة امرأة بدينة تضع يديها على ثدييها المبالغ في كبرهما . . ويظهر جسدها مزيناً بخطوط ونقاط يظن أنها من أنواع الوشم [٢٢].

وتكاد ثقافة حلف تشكّل منعطفاً نوعياً في جانبها الروحي ، حيث إن «التعقيدات الدينية لتل حلف لا تختلف كثيراً عن الثقافات التي وصلت إلينا حتى الآن ، فالموتى كانوا يدفنون مصحوبين بهدايا من بينها تماثيل من الطين وتماثيل الثور الوحشي الذي كان يمجد في أكثر من تجلي للمخصب الذكوري . إن صور الثيران ، والتيوس ورؤوس الكباش والفأس المزدوجة كانت جميعها بالتأكيد ذات شعائري له علاقة مع رب العاصفة الهام جداً في كل ديانات الشرق الأدنى القديم . مع ذلك لم توجد تماثيل صغيرة ذكورية ، في حين أن صور الربة كثيرة مترافقة بحمائم مع ثُدِيّ مبالغ فيها وهي ممثلة أحياناً كثيرة في وضع القرفصاء .»[٢٣]

لقد بدأت الديانات الذكورية إذن بالظهور ، فبعد التمثلات الرمزية للإله القضيب في الثقافة الصوانية ، وظهور الهواء كعامل طقسي إيجابي في سقوط المطر من خلال طقوس الإستسقاء ، بدأ الإلة الذكر الهوائي يرتبط بالذكر الحيواني المساعد في حراثة الأرض وإخصاب الحيوانات . . ونبضت أول صورة لترسم الديانة الذكرية ولتعد إنقلاباً ذكورياً واضحاً في المرحلة اللاحقة .

لكن الإلهة الأم كانت ما تزال سائدة ، وربما مثلت الحمائم إشارات من الإله الذكر (الهواء) إليها . ويترافق مع ظهور الإله الذكري الهوائي تقديس خاص لرأس الثور ذي القرنين المنفرجين ، وسيكون لهذا الأمر أهميته في ترابط (الذكر ، الهواء ، الثور) حيث تدل هذه على بدء صعود الديانة الذكورية أمام الديانة الأنثوية التي تمثلها الإلهة الأم (الحامل وذات الأعضاء الجنسية البارزة والعذراء ، والخنثى) .

أريدو

وتظهر الحضارة اللاحقة في أريدو . . في أقصى الجنوب على بعد

---

(٢٢) انظر باقر ، طه : **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة** ، ج١ ط٢ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٦ ، ص٢٠١ .

(٢٣) إلياد ، مرسيا : **تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية** . ترجمة : عبد الهادي عباس ، ج١ ط١ ، دار دمشق للطباعة والنشر ، مطابع الشام ١٩٨٦ ، ١٩٨٧ ، ص٩٦ .

نحو ٤٠كم إلى الغرب من مدينة الناصرية ، وتمثل أقدم استيطان سكاني في جنوب العراق وتمتاز ثقافة أريدو بقضيتين رئيسيتين هما ظهور المعبد وظهور المدينة . . فلأول مرة في التاريخ يظهر المعبد مبنيّاً على مرتفع اصطناعي (مصطبة) ومكوناً من ثلاثة أقسام هي : المدخل ، والهيكل المستطيل ، والقاعة الداخلية . وحول المعبد تظهر المدينة ببيوتها وأماكنها الحرفية الأخرى . ومع ثقافة أريدو تتسارع وتيرة الحضارة ، وننتقل بصورة نوعية إلى ثقافة العبيد التي تعتبر ذروة ثقافة الكالكوليت ، وتدل على عمقه وأنتشاره . يقع تل العبيد في جنوب العراق على بعد ستة كيلومترات من غرب أور الواقعة على مقربة من مدينة الناصرية .

وإذا كانت الزراعة منذ أريدو قد اعتمدات كلياً على الري فإن العبيد تظهر اهتماماً استثنائياً بالري . . وقد ظهرت المعابد بصورتها الكاملة في العبيد وأصبحت المدن الزراعية مدناً بكل معنى الكلمة حيث ظهرت التنظيمات الإدارية والاقتصادية والاجتماعية المتطورة .

العبيد

تمثل ثقافة أريدو والعبيد بداية الظهور السومري . . فبعد أريدو تسارع ظهور الحضارة التي أدت فيما بعد إلى قيام الحضارة السومرية . وتظهر الإلهة الأم في العبيد بصورة جديدة وفريدة ، حيث يختفي اكتناز الأعضاء الأنثوية وترهل الجسد الذي رأيناه في الثقافات النيوليثية الشمالية وتظهر الإلهة الأم ذات القوام المشوق ، والتي يبدو رأسها كأنه رأس أفعى أو سحلية . أما أكتافها فتبدو عريضة ومدببة ويظهر ثدياها صغيري الحجم وخصرها نحيلاً أما عضوها الأنثوي فلا يظهر في المنحوتات مجسماً بل مخططاً على شكل مثلثات متداخلة ، وأمّا الأرجل فتظهر طويلة والأيدي تتخذ أوضاعاً مختلفة إما معقودة على الخصرين أو مرخاةً على الأرداف أو على الأكتاف مزيّنة بكتل فخارية ، وعلى الرأس قأر أسود دلالة على الشعر ، وإنه لمما يلفت الانتباه حقاً ظهور بعض الإلهات الأمّهات وهن يحملن أطفالاً على اليد اليسرى ، ويرضعن من الثدي الأيسر .

وقد أثار ظهور الإله الأب (الذي يشبه مظهره العام الإلهة الأم) لبساً

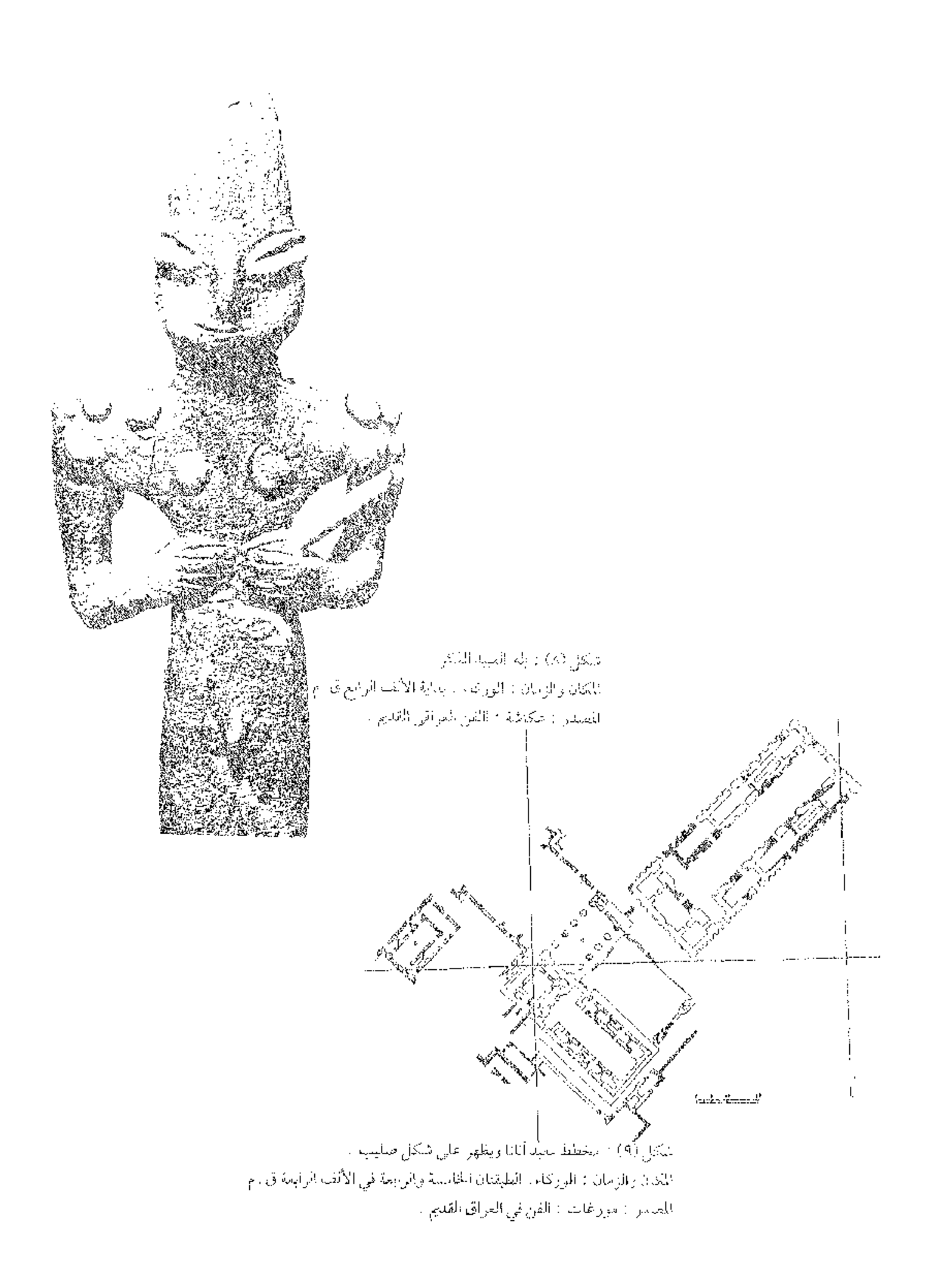


شكل (٧) : أ . إلهة العبيد مع ابنها رأسها يشبه الأفعى وعلى رأسها قار

ب . إلهة العبيد مختصرة .

المكان والزمان : أور ، بداية الألف الرابعة ق . م

المصدر : عكاشة : الفن في العراق القديم .



شكل (٨) : إله الخصب المذكر

المكان والزمان : الوركاء ، بداية الألف الرابع ق . م

المصدر : عكاشة ، الفن العراقي القديم .

شكل (٩) : مخطط معبد آنانا ويظهر على شكل صليب .

المكان والزمان : الوركاء ، الطبقتان الخامسة والرابعة في الألف الرابعة ق . م

المصدر : مورتغات : الفن في العراق القديم .

كبيراً، حيث تجسد هذه المرة بوضوح شديد وهو يمسك قضيبا ذا نهاية مفصصة، ورأسه يشبه الأفعى أيضاً وتجسد تماثيل أخرى للإلهة الأم نمطاً آخر، فتبدو برأس أفعى وجسد عادي يلبس ثوباً طويلاً ملتحماً بأمشاط الأقدام، وبرقبة يطوّقها إكليل وبثديين ضامرين، وتمسك بيدها اليسرى بما يشبه السلم بكف مكونة من ثماني أصابع .

أما التمثال الآخر الذي بلا رأس فيوحي بالتماثيل الأولى، ولكنه مختلف بعدم وضوح الرجلين . وتدل هذه التماثيل بأجمعها على أشكال غريبة تتضمن مسحة حيوانية أو شيطانية أو إلهية . . وهي تخلق الرهبة والخوف والقوة، وتتمثل فيها طبيعة لا بشريّة، ونرى أنها تمثل آلهة ذات رهبة وسطوة فلم تعد الطبيعة الخصيبة وحدها هي الأساس، بل ظهرت معها السلطة وظهر مع الإلهة الأم (رمز الخصب) الإله الأب والإله الابن، وهذا تطور جديد آخر حيث ظهر هذا الأقنوم الثلاثي في ثقافة العبيد ليدلّ على نشوء أول بانثيون أو مجمع إلهي . وبذلك أصبحت الآلهة في عائلة وبدأت تماثل البشر في حياتها الاجتماعية إلاّ أنّه كان لها سلطان أقوى .

وإذا كانت الإلهة الأم قد ظهرت كتعبير عن الأرض وقوتها الإخصابية فإن الإله الأب (الذكر) كان قد ظهر دلالة على المطر والهواء في الثقافات الشمالية وهي التي كانت تعتمد على زراعة مطرية . . أما الإله الابن فإنه يظهر في ثقافة العبيد الجنوبية بسبب الماء والحاجة إلى تنظيمه إروائياً وهكذا يتدرج ظهور الآلهة (الأرض، الهواء، الماء) في مجمع إلهي عبيدي واضح، ويبدو لنا الترميز الطبيعي لهذه الآلهة مطابقاً فالإلهة الأرض (الأم) تحتضن ولدها (الماء والأنهار) ويحتضنها الهواء (الأب)من كل جانب ويبدو لنا المطر النازل من الأعلى ترميزاً لقوة إخصابية للأرض يسبب ظهور النباتات كما يسبب ظهور المياه في الأنهار . وهكذا تتلازم مكونات الطبيعة في شكل إلهي متلازم أيضاً .

وتظهر لنا المعابد (التي عثر عليها في تل العبيد أو في أريدو) أفضل تطوراً من معبد أريدو حيث كانت الثقافة الدينية قد أخذت بالتوسّع والتنوع، وحيث ظهر مع الفترة العبيدية آلهة ثلاثة وكان لا بد للمعابد من أن تكبر وتتنوع وتتميز .

أما ثقافة الوركاء الأولى فإن أهم تطور ديني وثقافي فيها يتمثل بتقدّم الوركاء ورقيّ عمارتها الدينية ، وما يهمنا هنا هو معبد الإله (آن) اله السماء الذي أضيف إلى الأقنوم الإلهي ومعبد الإلهة (آن - نين) إلهة السماء التي أصبح اسمها فيما بعد (إي ننا أو نينا) وهي زوجة (آن) وابنته في الوقت نفسه ، وهذا ينقلنا إلى تطور ديني جديد هو دخول عنصر السماء أو اجتماع العنصر الذكوري في إله السماء وتحول الإلهة الأم إلى زوجة الإله الأب وابنته وبذلك يكون الانقلاب الذكوري قد اتّخذ مجراه واقترب من نهايته .

يظهر معبد إلهة السماء (إنين) في الطبقة الخامسة في الوركاءومعبدها في الطبقة الرابعة بشكل مميز وواسع ، ويشكل الصليب أساسا في معماره حيث يظهر في خرائط هذين المعبدين أكثر من صليب يمثل الفناءالداخلي ذراعه العمودية الطويلة . . ولهذه الصفة المعمارية أهمية ستتردّد في المعمار الرافديني والشرقي الديني بعامة . وهكذا ففي عصر الكالكوليت توطّد المعبد والمدينة ، وتشعبت الاختصاصات العلمية والدينية والسياسية والاجتماعية ، وظهر الآلهة الذكور الأقوياء ، وظهر معهم الرجال السياسيون الأقوياء والحكام والكهنة ، وبدأ مركز المرأة بالتزعزع «ويرى العلماء أن سبب هذه التغيرات يرجع إلى أن الرجال قد اقتلعوا الأساس الاقتصادي لمكانة المرأة ، فلم يتقصر الأمر على جعل الفلاحة عمل الرجال ، بل تّم أيضاً حرمان النساء من دورهن في الحرف الأخرى ، فقد اخترع رجال المدن مثلاً ، عجلة كانت وسيلة أكثر فاعلية لصناعة القدور ، وأصبحوا في أكثر الحالات تقريباً ، صناع الفخار والخزف ، وقد حصل الرجال ، علاوة على ذلك ، على مزيد من أدوات الحرف ذات الفائدة والفاعلية الكبيرة (مثل عجلة صناعة الخزف) التي مكنتهم من أن ينتقلوا من مكان إلى آخر ولم يعودوا مقيدين بعشيرة المرأة ، ثم أصبحوا قادرين على جعل الأسرة (لا العشيرة) الأساس الجديد للتنظيم الاجتماعي . » (٢٤)

---

(٢٤) القيم ، علي : **المرأة في حضارات بلاد الشام القديمة** . الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ١٩٨٧ ، ص ٤٠

ويبـدو لنا أن هذا العـصـر جعل من الكاهن رأسا للكثيـر من المهن ذات الطبيعة المقدسة كالطب مثلاً ، وكان المعبد مكاناً لممارسة عمليات الإشفاء، لكننا لا نعثر على وثائق دقيقة في هذا المجال . أما الأساطير فقد أصبحت متشابكة ومتداولة، وكان السحر مازال يمارس تأثيره على نفوس الناس بقوة .

إن تراجع دور المرأة والإلهة أمام دور الرجل والإله يجعلنا نستنتج أن المرأة لم تعد الطبيبة والشافية كما كانت في النيوليت ، بل أصبحت المنجبة والمربية للأطفال والتي تتحمل بعض مسؤوليّة التكاثر . وبذلك صادر الرجل ، ضمن ما صادر قدرات الشفاء والطب والعلاج وأصبح كلّ شيء بيد الكاهن بالتحديد ، ذلك الرجل الذي كانت له سلطات دينية وسياسية واسعة .

هـ . العصر شبه التاريخي (البروتولتريت)

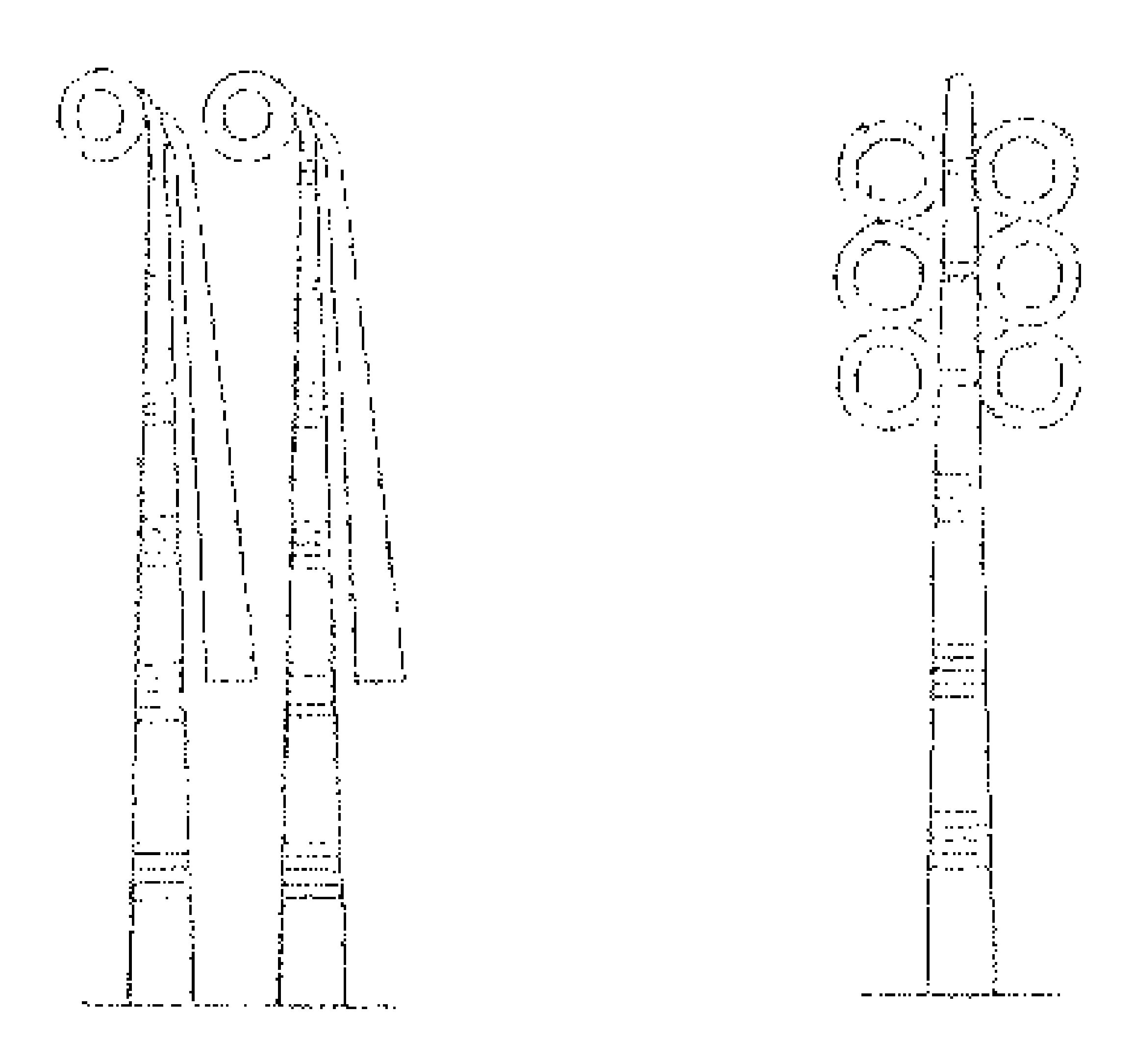
يفصل هذا العصر القصير الأمد (٣١٠٠ - ٢٩٠٠) حقبتين عظيمتين في حياة الإنسان : الأولى ابتدأت منذ ظهور الإنسان ، والثانية منذ بدءالإنسان باستعمال الكتابة وانطلاق حضاراته المتلاحقة ، ويمتاز هذا العصر بأنه العصر الذي اكتشفت فيه الكتابة بشكلها الصوري الأول في مدينة أوروك (الوركاء) .
ويقسم العلماء ثقافة هذا العصر إلى مرحلتين :-

١ . الوركاء الثانية والتي استمرت ١٠٠ سنة من (٣١٠٠ - ٣٠٠٠) ق . م .
٢ . جمدة نصر والتي استمرت ١٠٠ سنة من (٣٠٠٠-٢٩٠٠) ق . م .

كان لثقافة الوركاء الثانية الفضل في ظهور الكتابة المعابدوظهور الأختام الأسطوانيّة التي حملت لنا بعض مظاهر الحياة الاجتماعية والدينية للسومريين قبل بدء العصور التاريخية .

الوركاء الثانية

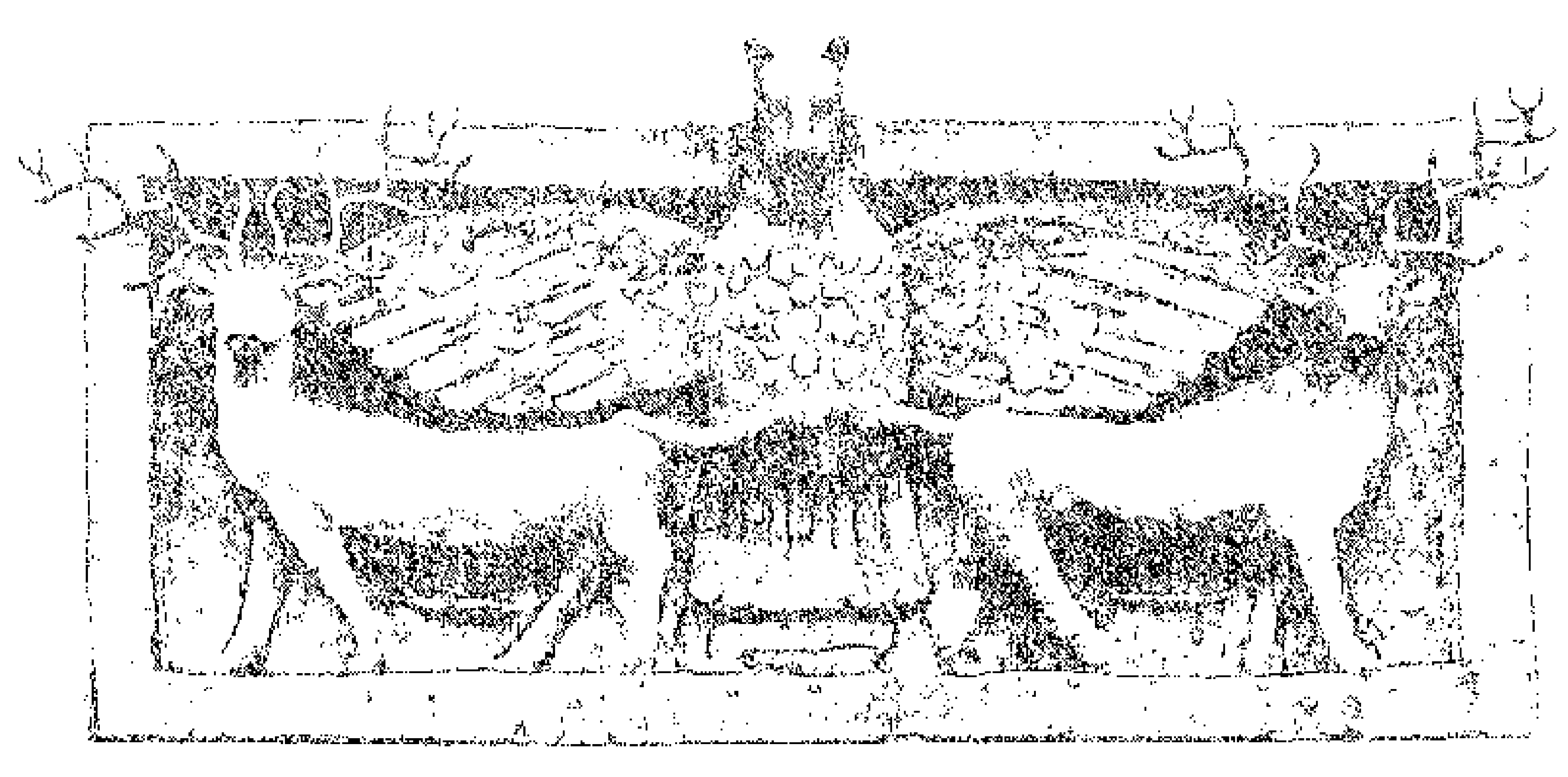
وتشير ثقافة الوركاء الثانية إلى كثافة ميثولوجية ودينية لم يسبقها مثيل وتوضّح الأختام الأسطوانية لهذة الثقافة ظهور إله جديد هو إله القمر الذي يظهر رمزه على جانبي معبد في أحد الأختام ، وكذلك ظهور الرمز الشهير للإلهة إنانا (إنين) وهو حزمة من قصب ذات نهاية حلقية يتدلى منها إلى الخلف جزء يشبه



شكل (١٠) : رموز الإلهات

المكان والزمان : الوركاء ، جمدة نصر ، نهاية الألف الرابع ق.م

المصدر : الدكتور : الرؤية التشكيلية المعاصرة للحضارة العراقية .



شكل (١١) : أمدوجد (الريح القاصفة) مع أيلين

المكان والزمان : ، الألف الثالثة ق.م .

المصدر : سكز : عظمة بابل .

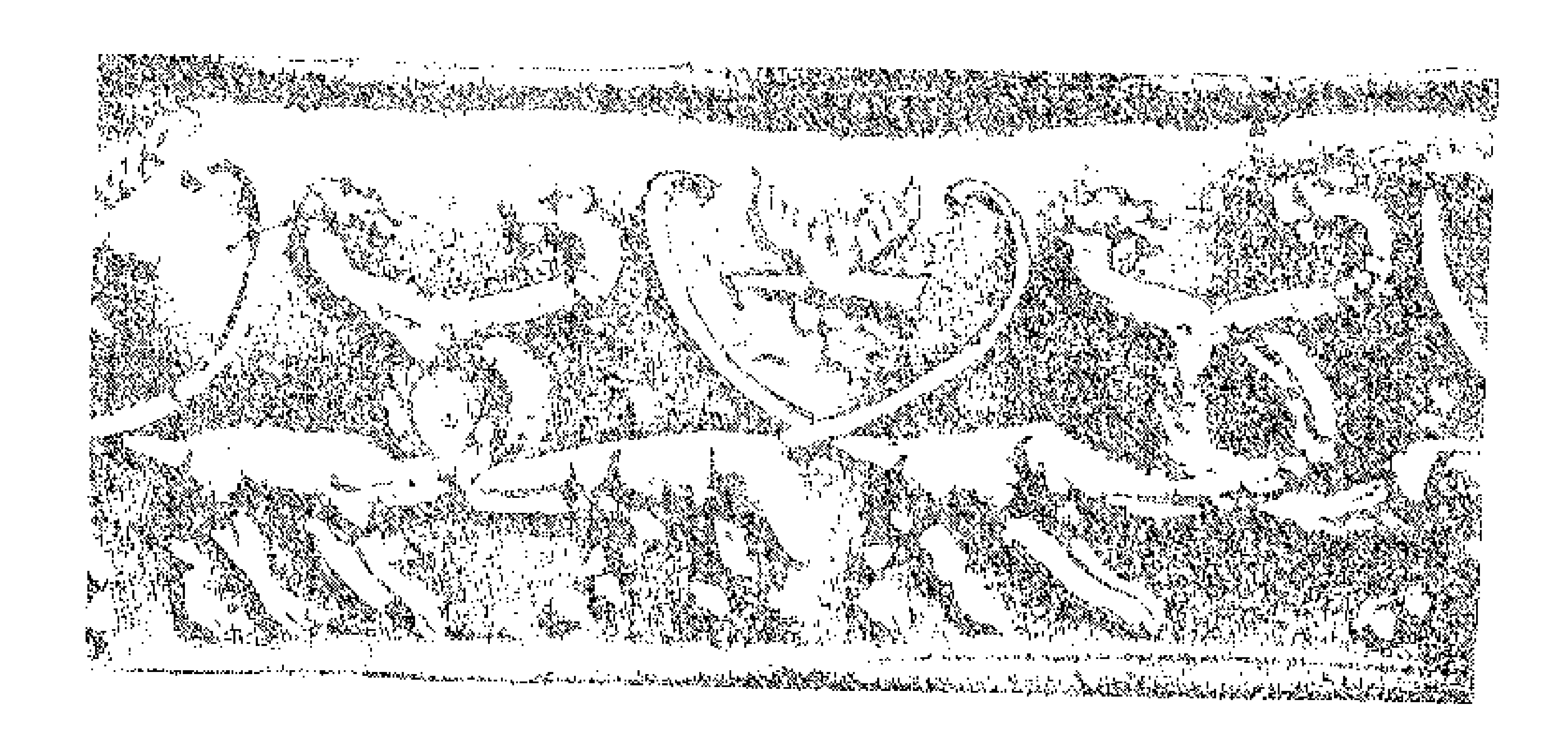
الشريط . وقد تطوّرت هذا الرمز إلى العلامة المسمارية التي يكتب بها اسم الإلهة إنانا والتي كانت الوركاء مركز عبادتها .

كذلك يظهر الحيوان الأسطوري أمدوجد (نسر برأس أسد) ، والذي سيشيع في الأساطير السومرية ، وتظهر الحيوانات الخرافية التي لها رأس أفعى أو أسد ورقاب طوليّة متداخلة ومتشابكة . كذلك تظهر الحيوانات المفترسة كالأسد والأليفة كالبقر والماعز والكلب . وتظهر إلهة العين وهي تعويذة نحتية لشكل سحري غريب يوحي بأنه كان يستعمل لطرد الشر ، وتظهر النجمة السباعية في واحدة من النقوش، وتظهر لأول مرة صورة الإلهة (إنانا) في نقش الكأس النذريّة ، حيث يقدم لها العابدون نذوراً من الفاكهة والنبات . وتحقّق ثقافة الوركاء الثانية إجمالاً قفزة نوعية كاملة عن ثقافات الكالكوليت حيث تصبح أهمّها على صعيد ظهور تعدد الآلهة وبقاء الإلهة الأم مركزاً لهذا التعدد . وازدياد أهمية الإله (آن) أيضاً من خلال معبده المسمى (المعبد الأبيض)، ويقع تل جمدة نصر الأثري شمال شرق مدينة كيش القديمة ، وقد أظهرت ثقافة جمدة نصر تطوراً كبيراً لثقافة الوركاء الثانية من خلال الرسوم، وأصبحت الكتابة رمزية ، وتطورت المعابد تطوراً كبيراً ، وصارت جمدة نصر منطقة بؤرة ا لإشعاع الوركائية في كل وادي الرافدين ، بل وفي كل منطقة الشرق الأدنى من إيران وسوريا حتى مصر والأناضول والخليج العربي .

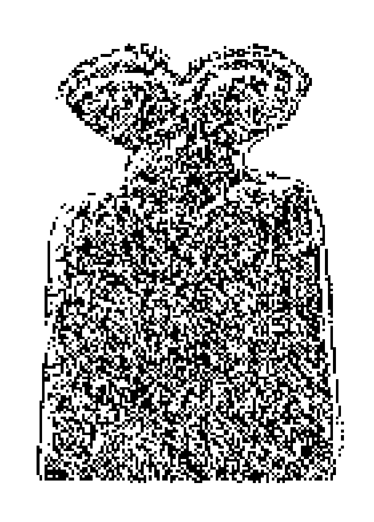
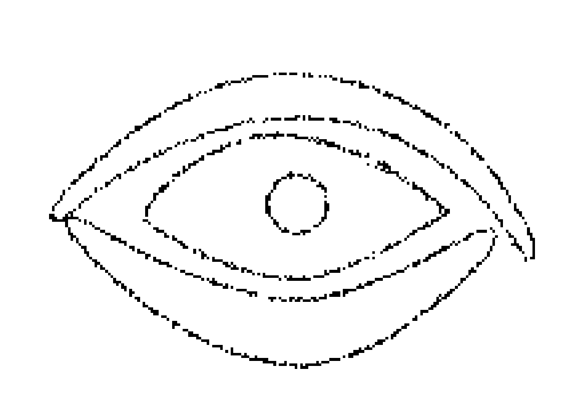
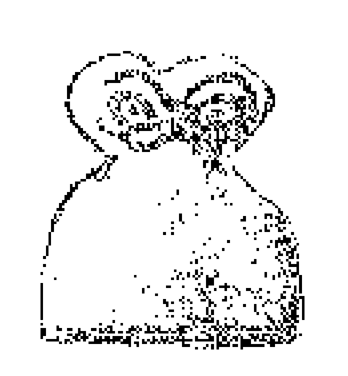
لقد انطلقت ثقافة جديدة من (معبد إينين) وبدأت بإعادة صياغة التراث السابق لكل منطقة تصل إليها . وأصبحت (إينين) الإلهة الأم إلهة السماء هذه المرة لا إلهة الأرض كما بدأت في جرمو ، فقد رفعها السومريون إلى أعلى وجعلوا مركزها الروحي في المعبد قلب الدائرة التي أعطت للحضارة معناها ، ونحن نرى أن الثقافة السومرية ،في جوهرها ،ثقافة أمومية أنثوية ظلّت تحافظ على مركزية المرأة الممثلة ب (إينين) في حين أن كل الثقافات اللاحقة صعد فيها الروح الذكوري نشطاً وقوياً وأطاح بمركزية الألهة الأم النيوليتية والكالكوليتية والسومرية .

جمدة نصر

إن ثقافة جمدة نصر هي المفصل بين تفتح البذرة الوركائية وبين الشجرة



شكل (١٢) : حيوانات أسطورية ذات أعناق طويلة متشابكة
المكان والزمان : الوركاء ، الألف الثالثة ق.م
المصدر : عكاشة : الفن العراقي القديم .

شكل (١٣) : إلهة العين تطرد الشر .
المكان والزمان : تل براك ، الألف الثالث ق.م .
المصدر : لويد : آثار بلاد الرافدين .

السومرية التي ستشهد نمواً مذهلاً بعد فجر السلالات .

ظهرت في ثقافة جمدة نصر الأسطورة الأم التي كانت مركزاً للميثولوجيا السومرية المتمثلة بنزول إنانا إلى العالم الأسفل ، ثم نزول ديموزي . وتمثيل دورتي السنة الربيعية والصيفية . . وصارت هذه الأسطورة فيما بعد واحدة من أهم أساطير العالم القديم التي تمثلتها ثقافات الشعوب بأشكال مختلفة ، وفي هذا العصر بدأ دور الكاهن الأعظم والملك بالظهور والتمركز تمهيداً لظهور الأنظمة الملكية السومرية في مطلع العصور التاريخية .

المبحث الثاني

العصور التاريخية

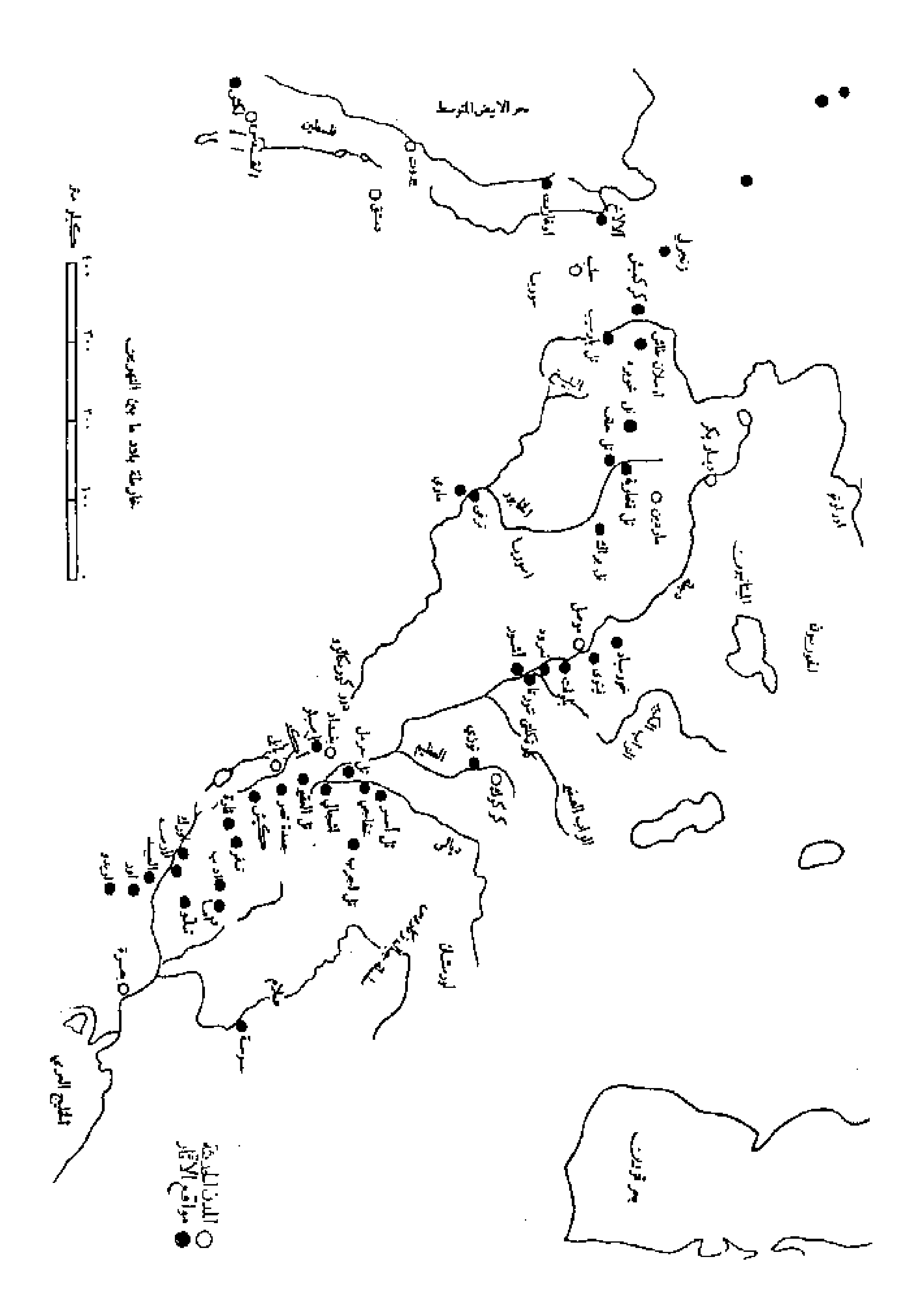
بدأت العصور التاريخية في أرض الرافدين منذ عام ٢٩٠٠ ق . م بعصر السلالات السومرية ، وتلاحقت بعد الحضارة السومرية حضارات رافدينية كثيرة وحضارات آسيوية وأوروبيّة وإفريقية وعالمية لاحصر لها شغلت قرون العصور القديمة ، وقد كان العصر شبه التاريخي نقطة المنعطف أو التحول الحاسم باتجاه التشكل الجديد لتاريخ البشرية ولا نريد في مبحثنا هذا الخوض في تفاصيل الحضارات الرافدينية ومظاهرها ، ولكننا نسعى إلى توضيح صورة العلاقة بين الطب والسحر والأسطورة والدين تاريخياً بعد أن أعطتنا الفنون التشكيلية وبدايات الكتابة صورة معينة لهذة العلاقة من العصور قبل التاريخية ، لذلك سنلجأ أولاً إلى تقسيم العصور التاريخية الرافدينية في العراق القديم إلى مجموعة متجانسة من الثقافات أو الحضارات التي درج المؤرخون على تصنيفها ووضعها في عصور أو أحقاب متتالية وهي (السومرية ، الأكدية ، البابلية ، الآشورية)

أ . الثقافة السومرية

كانت ممارسة الطب ومنطلقاته النظرية قد وصلت إلى مرحلة مزدهرة جداً قياساً إلى العصور السابقة (ما قبل التاريخية) ، فقد ظهر في الحياة السومرية نوع من التخصص الذي طال الطب والصيدلة وفنون الشفاء ، ولكن ذلك لم يقطع صلتها بالسحر والدين والأسطورة ، وسنبحث أهم مظاهر هذه العلاقة من خلال مجموعة النقاط التالية :

١ – العلاقة بين الطبيب والساحر والعراف والمعزّم :

عرف الطبيب في السومرية بـ (آزو AZU) وتعني حرفياً (العارف بالماء) أو



شكل (١٤) : خارطة ما بين النهرين وتتضح فيها مواقع ظهور الثقافات السومرية والأكدية والبابلية والآشورية .
المصدر : بارو : سومر فنونها وحضارتها .

الشخص الذي يكتشف المعرفة من الماء كما يقول كونتينو، وكذلك (يازو IA-ZU) وتعني حرفياً (العارف بالزيت)[٢٥] أو ربما تنطلق هذه التسمية من حقيقة إن إله الماء (أنكي) ابن إله المياه العميقة (أبسو) هو الإله المسؤول عن الشفاء والموصوف بأنه (إله الطب الأكبر)، وتأتي هذه القرينة بين الطب والماء من حقيقة أن الطب يعني الحياة والماء هو مصدر الحياة، ومنه ظهر الكون والآلهة والإنسان، ومن دور الإله أنكي في خلق الإنسان والحرص عليه، ولاشك أن مثل هذه التسمية تعكس لنا النظرة العميقة الثاقبة لدى السومريين، وتطلق هذه التسمية على الطبيب الممارس أو السريري، (Physician)، وقد كان لمثل هذا النوع من الأطباء الأهمية الكبرى في الحياة السومرية، فقد وصل إلينا أقدم لوحين طبيّين من سومر يؤكّدان على أهمية الطب السريري الخالي من الجوانب السحرية والأسطورية والدينية حيث «كان الطبيب السومري كقرينه الطبيب الحديث يلجأ إلى المصادر النباتية والحيوانية والمعدنية لعمل وصفاته الطبية. وكانت مواده المعدنية المفضلة كلوريد الصوديوم (ملح الطعام)، وقار النهر والزيت الخام، وكان يستخدم من المملكة الحيوانية الصوف، والحليب، وترس السلحفاة وحية النهر، ولكن أغلب أدويته كانت تستحضر من عالم النبات، كالزعتر والخردل وشجرة البرقوق والكمثرى والتين والصفصاف، ونبات ال(من) والتنوب والصنوبر، ومن منتجات مصنوعة كالجعة والنبيذ والزيت النباتي.»[٢٦]

أما الصنف الثاني من الكهنة فيسمون بـ(أشيبوم)، ويقومون بمجموعة من الواجبات الدينية ومن ضمنها طقوس التعزيم التي تهدف بالدرجة الأولى إلى طرد الأرواح الشريرة من أجسام المرضى، كما يمارس أيضاً طقوس (غسل الفم)، وهذه الطقوس في حقيقتها تتمثل بالخطوات الأساسية التي يجب أن تتبع أثناء تقديم الثور قرباناً إلى الإله. ويقوم أيضاً بتطهير المعبد وقد أكدت النصوص

(٢٥) انظر كريمر، صموئيل نوح: **السومريون**، ترجمة د. فيصل الوائلي، منشورات وكالة المطبوعات، **الكويت**، ب. ت، ص ١٣١ وكذلك باقر، طه: **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة** القسم الأول، ط٢ منقحة شركة التجارة والطباعة المحدودة، بغداد ١٩٥٥، ص٣٦٦.

(٢٦) المرجع السابق، ص ١٢٩.

المسمارية المختلفة على أن هذا الصنف من الكهنة يجب أن يكون عارياً تماماً عندما يقوم بتأدية واجباته الأساسية (٢٧).

أما الصنف الثالث من الأطباء فهو نوع من الكهنة أيضاً ويسمى (باروم)، ويمكن أن نطلق عليه (العراف)، وأحسن تشبيه له هو (الفوّال) الذي كان يجوب المحلاّت قبل ثلاثين أو أربعين سنة، ويتولى هذا الصنف من الكهنة مهمة الكشف عن الطالع باستخارة الفأل بأنواعه المختلفة. وعلاوة على هذه المهمة فقد كان كاهن الباروم يقوم بمهمة تفسير الأحلام (٢٨).

أما النوع الرابع فهو من الذين كانوا يدخلون الحقل الطبي من حقل السحر. وهؤلاء كهنة يطلق عليهم (كشفو) أي (الكاشف)، ويطلق على هذا النوع الضار، في الغالب، من السحر اسم السحر الأسود، ولا شك، أن هؤلاء السحرة هم امتداد لسحرة الشامان الذين ظهروا في العصور الحجرية. وهكذا نرى في هذا المشهد الطبي السومري أفضل صورة لارتباط الطب بالسحر والعرافة والكهانة من خلال (الآسو - الكشفو - البارو - الآشيبو). وستبقى هذه الصورة مسيطرة على الطب العراقي القديم مع اختلاف نسبة تأثير واحد من هذه الأركان الأربعة، وظهورها الأكبر في عصر من العصور.

إن العلاقة بين الطبيب والساحر والعراف والمعزّم هي في حقيقة الأمر بين ثلاث قوى أو عناصر، هي: العلم والسحر والدين، وقد ساهم كل واحد منها بتطوير الطب من زاويته الخاصة.

٢. آلهة الطب وشياطينه (أسباب المرض وأسباب الشفاء):

تقوم الفلسفة الدينية للطب السومري على مسألة في غاية الأهمية أصبحت أساساً مهماً للطب العراقي القديم وربما للطب القديم بأكمله وهي، أن سبب نشوء الأمراض إنما هو غضب إلهي يحل على الإنسان بسبب خطأ ارتكبه فإما أنه كان مقصراً في أداء واجبات للبشر، ولذلك كانت الآلهة تأمر بإحلال لعنة

---

(٢٧) انظر: رشيد، فوزي: المعتقدات الدينية، المبحث الأول، الفصل الخامس من كتاب: **حضارة العراق**، ج١، بغداد ١٩٨٥، ص ١٩٤. ويرى د. فوزي رشيد أن الأشيبوم هو العشاب الذي يستعمل العشب طبياً.

(٢٨) انظر المرجع السابق، ص ١٩٥.

المرض كنوع من اللعنات التي قد تؤدي إلى الموت . لكن الآلهة لاتقوم بنفسها بإحداث المرض بل تأمر به وتسخر كائنات العالم الأسفل للقيام به من آلهة إلى شياطين إلى أرواح موتى ، وفي ذلك ترميز واضح إلى أن المرض هو ضربة من العالم الأسفل أي من عالم الموت تمهيداً لإحلال الموت نهائياً .

المرض إذن ريح قادمة من عالم الموت تقوم بنقلها كائنات العالم السفليّ .

ويعتبر الإله أنكي (أيا) رب الطب الأعلى ، وهو يميل إلى الشفاء والصحة ، فهو إله الماء الذي هو مادة الطب . لكن الإله أنو والإله أنليل هما الإلهان اللذان يأمران في الغالب بإحداث الأمراض ، ويستخدمان في ذلك آلهة النار ((كيرا ونسكو)) وآلهة العالم السفليّ (نركال) (ونمتار) و(إيرا) وشياطين العالم السفليّ المختصة بالأمراض . لكن الغريب في الأمر أن الأساس الفكري الذي يقوم عليه الشفاء من الأمراض مشابه للأساس الذي يقوم عليه السحر . حيث يقوم الكاهن المعزم في الغالب (الأشيبوم) بالتوسط بين المريض والآلهة ، فيتوسلها لأن ترفع عن المريض غضبها ، وتتعهد نيابة عن المريض بأنه سيقوم بأداء واجباته نحو الآلهة كما يجب . وهكذا تأمر الآلهة تلك الشياطين بالكف عن أذى المريض . ويحتاج المريض إلى بعض الأمور الطقسية ليتم ذلك ، كما يحتاج إلى (الآسو) ليقوم بإعطائه الأعشاب والأدوية ، لكن ذلك يتم في الغالب عن طريق آلهة الشفاء التي في العالم السفليّ أيضاً ، وأهمّها (ننازو) سيد الأطباء ، و (ننكشزيدا) إله الطب ، و(باو) إلهة الطب وزوجته وتسمى (بابا) طبيبة ذوي الرؤوس السود ، و(ننكراك) إلهة الصحة .

نستنتج من هذا أن أوامر المرض والشفاء تصدر من الآلهة العليا الكبيرة أما ممارسة المرض والشفاء فتصدر من آلهة العالم السفليّ ، وكائناته . وستستمر هذه القاعدة اللاهوتية في فهم الطب خلال جميع عصور الحضارة العراقية القديمة .

وقد ظهرت أساطير سومرية عديدة تذكر الأمراض وتؤكد على ما ذكرناه . وسنأتي على ذكرها في الفصل الخاص بعلاقة الأسطورة بالطب

٣. شعار الطب السومري (الكاديكيوس السومري) :

وضع السومريون شعاراً للطب يتمثل بثعبانين يمثلان الإله (ننكشزيدا) إله الطب السومري يلتفان على عصا ، وذلك منذ أواسط الألف الثالث قبل الميلاد . وقد انتشر هذا الرمز شرقاً وغرباً ، فما زال في الهند يعتبر هونفسه قادراً على

إعطاء الخصوبة للنساء العاقرات . وانتشر نحو اليونان وصار رمزاً لإله الطب اليوناني ، وصار رمزاً لإله الطب اليوناني أسكليبوس ، وارتبط عند الرومان بسنابل القمح كرمز للخصب ، وأسموه اليونان والرومان بالكاديكيوس .
ونستطيع ملاحظة وجود هذا الرمز واستمراره حياً في الشرق القديم من حكاية حية النحاس التي رفعها موسى في القفر لشفاء العبرانيين ، فتلك الحيّة لم تكن سوى أفعوان متلفّ على عصا [٢٩] .

ويستمر ظهور هذا الرمز للطب في العصر الحديث حيث تكون الحية الملتفة على عصا هي رمز الطب ، وكذلك رمز الأفعى الملتفة على كأس واضعةً رأسها عند فوهتها ، وهو الشعار الذي نراه على أبواب الصيدليات ولافتاتها .

والحية تشير بين ما تشير إليه إلى الشفاء والخلود الذي امتازت به الأفعى في الأساطير السومرية والأكدية (ملحمة كلكامش مثلاً) وهي إحدى رموز الإلهة الأم التي تحتفظ في جسدها بقوة الشفاء .

٤ . جذور فلسفة الطب السومرية :

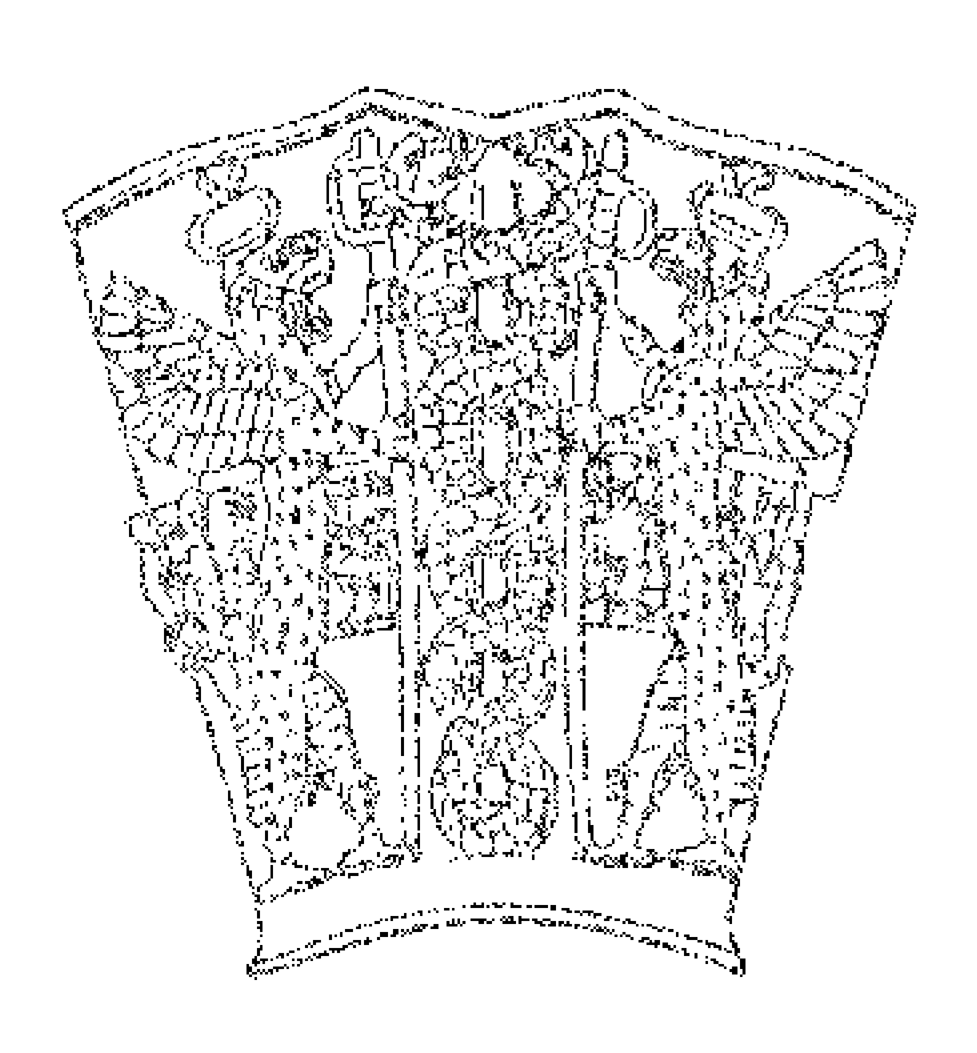
يستمد الطب السومري فلسفته العمقية من فلسفة الخليقة أو التكوين السومرية وعناصرها المتمثلة بـ (الفناء والخلود ، الولادة والموت ، شجرة الحياة) .

إن ما ذهبنا إليه في الفقرة (٢) يؤكد على أن المرض هو نوع من أنواع الموت لأنه يخرج للإنسان من العالم الأسفل (عالم الموت) ولا يكون أمام الإنسان إلاّ طريق من اثنين : إما أن يشفى فيعود إلى الحياة الطبيعية ، وإما أن يذهب إلى عالم الموت نهائياً . وكذلك يبدو لنا الشفاء على أنه قادم من الخلود (من عالم الآلهة) فهو أمر تقرره الآلهة وتنفذه الآلهة . . وتظهر لنا الأدوية والأعشاب مثل أكسير الخلود أو عشبته ، فهي قادمة أيضاً من عالم خالد . . إنها قادمة من جسد الإلهة الأم مانحة الخلود والتكاثر والصحة ، ولذلك نرى أن الأعشاب لها حظ أوفر من غيرها لأنها تنبت من الأرض التي هي الإلهة الأم الأولى .

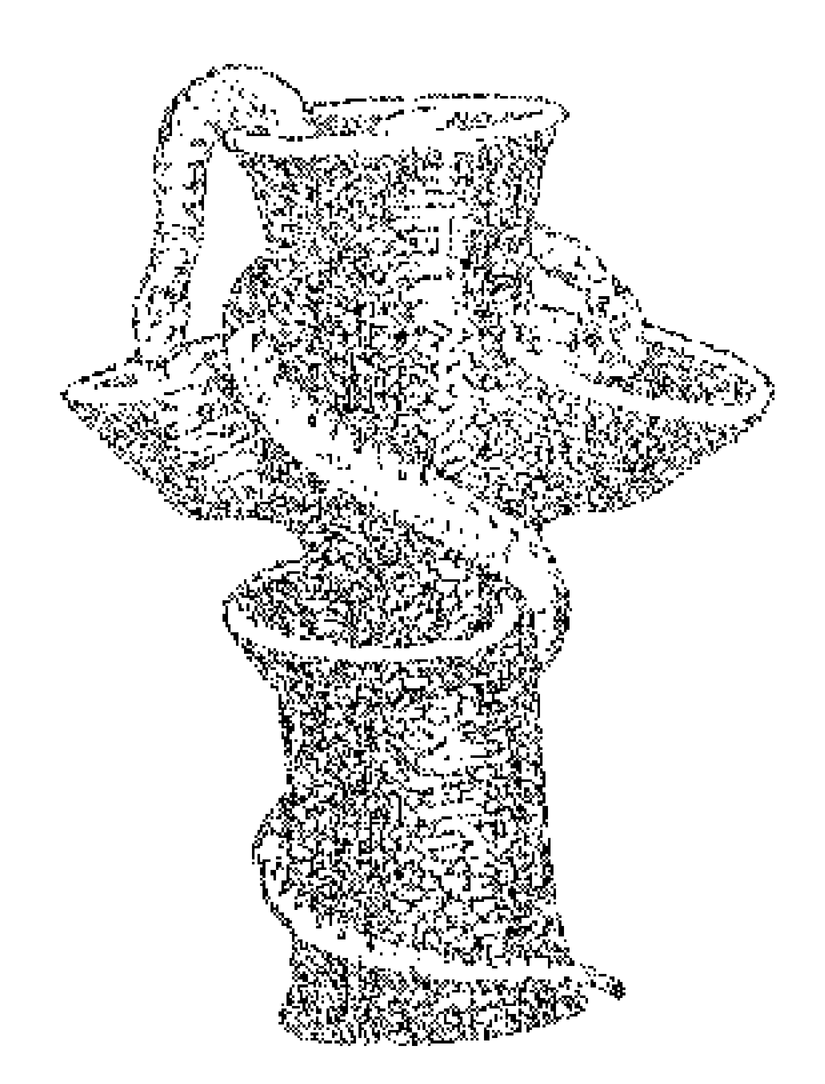
وما رمز الأفعى إلاّ شكل من أشكال الإلهة الأم التي يكمن في جسدها الشفاء ، فالترياق أو السم هو مركب دوائي . . وجلد الأفعى الذي تنزعه كل سنة يدل على التجدد والشباب والصحة .

---

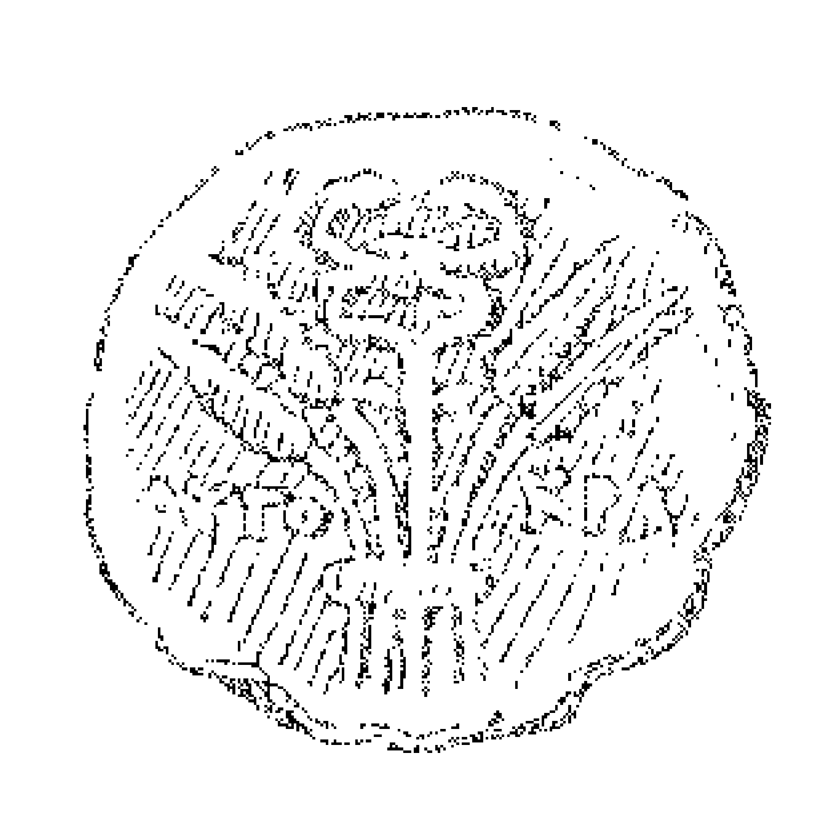
(٢٩) السواح ، فراس : لغز عشتار ، دار علاء الدين للتوزيع ، ط ٥ دمشق ١٩٩٣ ، ص١٥٣ .



شكل (١٥) : الكادكيوس السومري (شعار الطب) والأفعوانات المتعانقة وعلامة الإله ننكشزيدا
النحت البارز : الطين ، الألف الثالثة ق.م
المصدر : السواح ، لغز عشتار



شكل (١٧) : رمز الصيدلة الكريتي ـ الأفعى وإناء عشتار
المصدر : السواح : لغز عشتار



شكل (١٦) : الكاديكوس اليوناني الروماني
المصدر : السواح : لغز عشتار

وتبدو لنا الولادة أمراً أقرب إلى الصحة والشفاء ، أما الموت فهو أقرب إلى المرض ، وإذا كان الإنسان يعيش بين حدين قاطعين اسمهما الولادة والموت ، فإنه يكرر أشكال الولادة والموت بينهما بصيغة الصحة والمرض ، ونلمح في أساطير خلق الإنسان السومرية ما يدل على أن الإنسان يولد ومعه الأمراض التي هي عنصر فناء داخل حياته . لكن الشفاء يغالبها حتى ينتهي الإنسان بالمرض الأخير الذي هو الشيخوخة فالموت .

أما شجرة الحياة السومرية فتدل بالطريقة نفسها على أن ما تخرجه الأرض من نباتات سيكون كفيلاً بإدامة حياة الإنسان وربما بخلوده ، وهكذا أوضح ختم سومري شجرة الحياة التي تدلت منها ثمرتان ، حيث يجلس عن يمينها ويسارها رجل وامرأة يمدان يديهما لاقتطاف الثمر ، وتظهر وراء المرأة الحية منتصبة وكأنها تهمس في أذن المرأة . . ونلمح في هذا الختم جميع عناصر قصة سقوط الإنسان في الرواية التوراتية . وكأن هذه الشجرة تدل على الحياة والمعرفة في الوقت نفسه ، وكأن الرجل آدم والمرأة حواء والأفعى إبليس .

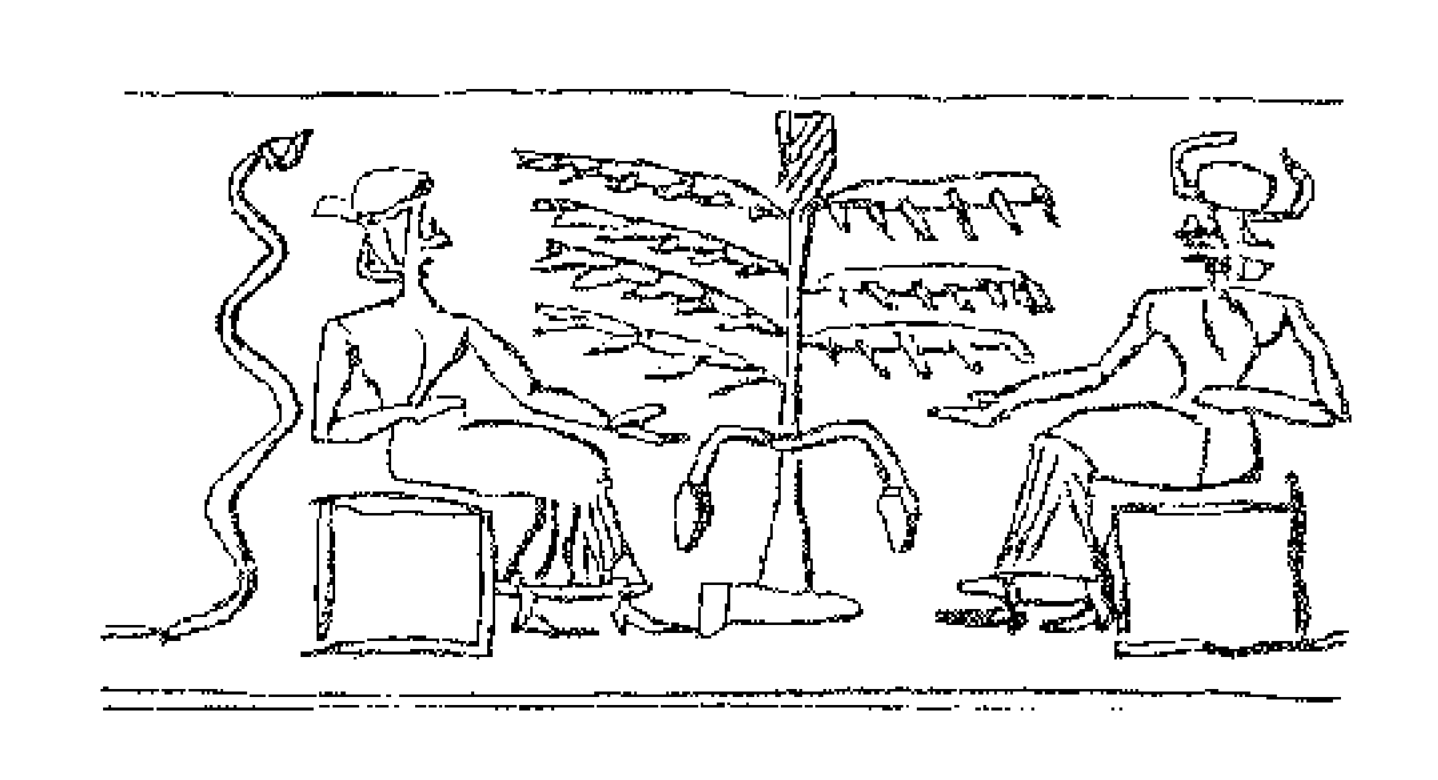
لقد أعطت هذه العناصر التكوينية السومرية للطب جذوره الفلسفية واللاهوتية العميقة ، وأكسبته عمقاً سنراه في الحضارات العراقية اللاحقة .

٥ . أول الأطباء السومريين

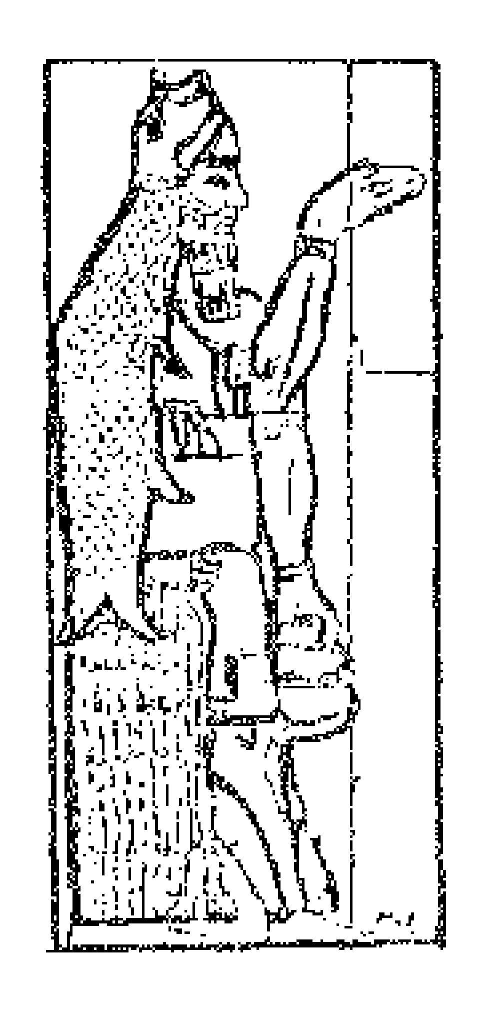
يخبرنا المؤرخ البابلي بيروسوس Berosous من القرن الثالث قبل الميلاد بأنه خلال مدة حكم الملك ألوروس Aloros ، الذي حكم قبل الطوفان ، خرج الوحش أوئنس Oannes من البحر وكان على شكل إنسان في لباس سمكة ، وعلم الملك وشعبه مختلف أنواع الحرف والقوانين والعلوم التي منها الطب [٣٠] . ويبدو من النظر في اسم الملك لوروس في قائمة بيروسوس، وهو الملك الأول في ثبت الملوك السومريين، أن المقصود به هو الملك ألولم Alulim الذي حكم في

---

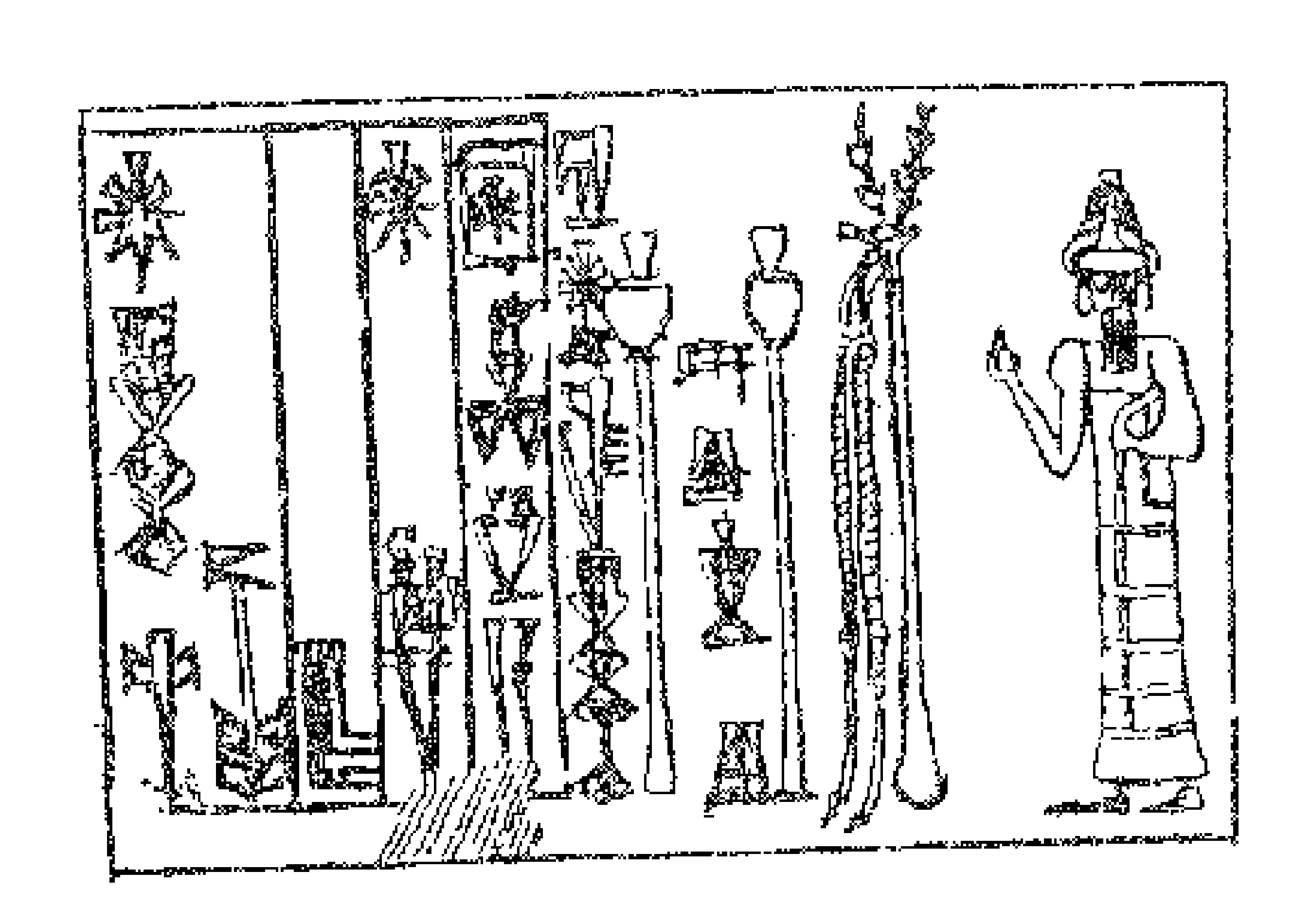
(٣٠) الأحمد ، سامي سعيد : **الطب العراقي القديم** ، مجلة سومر ، المجلد ٣٠ ، سنة ١٩٧٤ ، ص ٨٣ ، وبيروسوس هو أحد كهنة مدينة بابل ويحتمل أنه كان كبير آلهتها (مردوخ) في القرن الثالث ق.م. ولعل اسمه بالبابلية (برعوشا أو بروخوشا) ، ويروى أنه عاصر الإكسندر الكبير . وقد ألف باليونانية كتابا ضمنه تاريخ بلاد بابل منذ الخليقة وحتى حكم الإسكندر بعنوان **Babylonia-ca** أو بلاد كلديا **Chaldaica** ، لكن هذا الكتاب ضاع وبقيت شذرات منه في المصادر الكلاسيكية اليونانية ، انظر : باقر ، طه : **ملحمة كلكامش** ١٩٨٠ ، ص٢٠٩ .



شكل (١٨) : ادم وحواء والشجرة والأفعى في ختم سومري .
المكان والزمان : سومر ، منتصف الألف الثالثة ق.م
المصدر : سوسة . تاريخ حضارة وادي الرافدين



شكل (١٩) . الإله أيا ، ويبدو بلباس سمكة يشبه الوحش أوتيس
المصدر : تخطيط عن بارو ، سومر وفنونها وحضارتها



شكل (٢٠) : ختم أسطواني يعود إلى الطبيب السومري (أور لوكال أدنا) وتظهر فيها آلاله الطبية
المكان والزمان : لجش ، الألف الثالثة ق.م
المصدر : باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، ج١ ، ط١ .

أريدو بعد أن هبطت الملوكية من السماء مباشرة ، أما الوحش أوئنيس الذي خرج من البحر فيقترب في صورته من شكل الإله (أيا) الذي كانوا يمثلونه على شكل إنسان في لباس سمكة ، ودليلنا في ذلك أن اسم أوئنيس يقترب من أسم أيا أيضاً، وهذا يعني أنه عندما هبطت الملوكية في أريدو ، حكم الملك ألولم ظهر الإله (أيا) من البحر وهو إله الحكمة والمياه والإله الأعلى للطب . وأعطى العلوم ومن ضمنها الطب إلى الملك ، وبذلك فإنه يكون (حسب هذه الرواية ذات الطابع الأسطوري) أول ملك سومري وأول طبيب في التاريخ .

أما الثابت تاريخياً فإن أول طبيب سومري ورد ذكره في النصوص «طبيب ممارس» اسمه (لولو) ، وقد ظهرت الكلمتان (لولو ، الطبيب) على لوح عثر عليه في مدينة (أور) من قبل السير ((ليونارد وولي)) ويعود في تاريخه إلى حدود سنة ٢٧٠٠ ق . م . وكان الطبيب بكل تأكيد يتمتع بمكانة اجتماعية عالية نسبياً ، ونستدل على ذلك من أن واحداً من «أطباء (لجش) اسمه ((أورلوجال إيدينا)) الذي وصل إلينا خاتمه الأسطواني والكتابة المدونة على حجر نذري ، كان يحتل وظيفة مهمة تحت حكم (أور - نينجرسو) بن(جوديا) (٣١) » ، ويظهر ختمه بعض الآلات الطبية التي تشبه الدوارق والإبر والمباضع وأحقاب الزيت والأعشاب الطبية . وتبرز هذه الأمثلة المكانة الرفيعة التي كان يحتلها الطبيب السومري ، فهو إما إله أو ملك أو مقرب من الملك . . كما تشير إلى قدم مهنة الطب وجذورها الضاربة في عمق التاريخ السومري .

وقد كانت اللغة السومرية تستعمل كلغة خاصة بالطب في الوصفات الطبية حتى في العصور البابلية والآشورية غالباً ، حيث كان الأطباء يستعملون : «دساتير سومرية كما كان الأطباء الفرنسيون يستعملون اللاتينيّة ، ولا تزال اللاتينيّة اللغة العلمية في المصطلحات الطبية . ولعل أطباء العراق القديم كانوا يتقصدون استعمال السومرية التي لا يفهمها المرضى فيزداد

---

(٣١) كريمر ، صموئيل نوح : **السومريون** ، ترجمة د. فيصل الوائلي ، منشورات وكالة المطبوعات ، الكويت ب . ت ، ص ١٣٢ ، راجع صورة ختمه الأسطواني في المكان الخاص بالصور .

نفوذهم وشهرتهم، كما أن تلك النصوص يغلب عليها الإيجاز والأختصار. » [٣٢]

ومن الجدير بالذكر أن الملك السومري (أغيدرأنا) ، وهو الملك السابع قبل الطوفان في ثبت الملوك ويسمى أيضاً (أغيدر أنكي) ، هو الذي اخترع الطريقة الخاصة بالعرافة والتي تسمى (عرافة الإناء Lecanomancy) وتعتمد على صب الزيت والماء في إناء أو طشت ، ومعرفة ما يعانيه المريض أو معرفة المصائر بعامة من خلال ذلك .

٦ . أول دستور أدوية (أقرباذين) Pharmacopocia [٣٣]

اخترنا من بين الرقم الطينة الطبية السومرية أن نتحدث عن أول دستور أدوية سومري ، وهو أول دستور في التاريخ ، لنؤكد ما ذهبنا إلي من شيوع الطب الخالي من السحر في سومر رغم أن ذلك لا يعني عدم وجود الطب السحري ، ويرجع عصر هذه الوثيقة إلى نهاية الألف الثالثة قبل الميلاد ، وقد خلت من ذكر أي إله أو شيطان أو تعزيم أو رقية .

يوضح هذا الأقرباذين السومري مصادر صناعة الأدوية الثلاثة (النباتية والحيوانية والمعدنية) . وتشمل النباتيّة منها على أعشاب هي (القاسيا ، القثاء الهندي، الآسي ، الحلتيت(الجزيفة) ، الزعتر ، وعلى أشجار هي الصفصاف، الكمثرى ، الشربين (الشوح) ، التين ، التمر ، وتكون إما على شكل بذور أو جذور أو أغصان أو لحاء أو صمغ . أما الحيوانية فتشمل (اللبن، جلد الحية ، صدفة السلحفاة) ، وأمّا المعدنية فتشمل (ملح الطعام - (كلوريد الصوديوم) ملح البارود (نترات البوتاسيوم) .

كذلك يوضح الأقربايين هيأتها ، فهي إما مراهم وإما قطرات ، ويعطي وصفاً دقيقاً لطريقة تحضير كل منها ، وتقترب طريقة التحضير من الطرق

---

(٣٢) باقر ، طه : **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة** ، القسم الأول ، ط٢ ، شركة التجارة والطباعة المحدودة ، ١٩٧٥ ، ص٣٧٤ .

(٣٣) لخصت واعتمدت المعلومات المقدمة عن هذا الدستور عن (كريمر ، صموئيل : **من ألواح سومر**) ترجمة طه باقر : تقديم ومراجعة أحمد فخري ، مكتبة المثنى ، بغداد ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، ١٩٥٦ ، ص١٢٩ - ١٣٦ .

العلميّة الحديثة لتحضير الأدوية من خاماتها الأولى . وتعتمد عمليّة فصل المركبات المعدنية على طريقة علمية حديثة أيضاً هي طريقة (التبلور الجزئي Fractional Crystalization) . ثم يوضح هذا الأقرباذين طريقة الاستعمال الخارجي للأدوية سواء بالدلك أو الرش أو الغسل ، أما الأدوية ذات الاستعمال الداخلي فيوصف تحضيرها ومزجها مع الجعة ، وتبدو لنا أغلب الأدوية المذكورة مستعملة كمعقمات وكمطهّرات وكقوابض . و يخلو الاقربابين من ذكر الأمراض التي تستخدم لها هذه الأدوية ، كذلك يخلو من ذكر المقادير وعدد مرات الاستعمال ، ويرجح أن يكون المقصود من مثل هذه النواقص في الأقرباذين هو التكتم المهني أو الغيرة المهنية ، إذ يرجح أن يكون الطبيب السومري قد أخفى عمداً تفاصيل المقادير حفظاً وصوناً لأسراره من أن يتطفل عليها غير أهل المهن الطبية ، ولعله أخفاها حتى عن زملائه الأطباء . وقد يكون ذلك بسبب شعوره بعدم أهمية ذلك ، وأنه بالمستطاع معرفة مقاديرها أثناء التجربة عند تهيئة الأدوية واستعمالها .

لقد جاء هذا الأقرباذين من مدينة (نفر) التي اشتهرت بمهنة الطب واشتهر أطباؤها .

ب . الثقافة الاكدية

ربما سنحتاج الكثير لمعرفة طبيعة الطب الأكدي ، ولكن ما قام به الفرنسي رينيه لابات من جمع دقيق لنصوص التشخيص والإنذار في الطب الأكدي ووضعه في كتاب ميسر (٣٤) سيساعدنا على معرفة هذا الطب وعلاقته بالسحر والأسطورة والدين .

١ – الدور الكبير للعرافة في الطب الأكدي .

ويبدو لنا من قراءة هذه النصوص أن الطب الأكدي يؤكد على دور العراف

---

(٣٤) Labat , Rene : **Teaite Akkadian deianostic et progostic medicaux**, 1951 .

ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية من قبل الدكتور عبد اللطيف البدري : **(التشخيص والإنذار في الطب الأكدي)** ، منشورات المجمع العلمي العراقي ١٩٧٦ . وسنعتمد في هذه الفقرة على تحليل النصوص الطبية التي جاءت فيه رغم أنه ترك (١٣) فصلاً من فصول الكتاب الأربعين ، دون ترجمة .

(البارو) الذي يقوم بدور التشخيص Diagnosis)من خلال مشاهداته العامة التي لا تخص المرض والمريض ، ومشاهداته الخاصة التي ترتبط مباشرة بالمرض . كذلك يقوم بدور الأنذار أي إعطاء الحكم النهائي حول نتيجة المرض على ضوء تشخيصاته ، وهكذا يعزى للعراف ما يمكن أن نسميه بالأسباب والنتائج ، لكننا نلمح أن هناك أحياناً ربطاً علمياً بين بالأسباب والنتائج ، وبذلك يؤدّي العراف (البارو) والمعزّم دور العالم الطبيب السريري ، وإن هناك أيضاً ربطاً اعتباطياً تلفيقياً بين الأسباب والنتائج ، وبذلك يسلك العراف دور الساحر ويكون طبه هذا أو علمه ما أسماه فريزر بـ (العلم الزائف Psedeuoscince) . ولذلك علينا التريث في إطلاق حكم عام على نصوص التشخيص والإنذار الأكدية .

وربما تناسب مهمة العراف طبيعة الأقوام الأكدية البدوية الصحراوية ، فقد برز البارو أكثر من غيره لأن هذه الأقوام كانت تهتم بربط ظواهر المرض بظواهر بيئية كالحيوانات والكواكب والطبيعة وغيرها . . ولاتركز كثيراً على المعالجة العلمية الدقيقة التي تنتج عن تراكم الخبرة والاستقرار كما وجدناها عند السومريين ، ومع ذلك فإن العراف أو (الكاشف) ، كما يسميه بعض الباحثين ، (٣٤) تراجع في أهميته أمام الطبيب أي الآزو أو الآسو في الأكدية والبابلية «وإن مكانة الطبيب بدأت تحتل الصدارة ، وعرف أيضاً أن السبب في ذلك هو اعتماد الطبيب على الأمور المادية في ممارسته للمهنة ، فهو يبني الإنذار على ما يراه في المريض ولا شيء غير ذلك ، ولقد أثبت هذا الأسلوب أنه أكثر نجاحاً من دور الكاشف الذي يعتمد على أمور أثبتت التجربة أنها ليست ذات علاقة بالواقع أو بصحة المريض . » (٣٥)

ومع أن العراف اعتمد على الكواكب والنجوم وأحشاء الحيوانات والقرابين فإن هذه الأمور بقدر ما نوعت مادته لم تكن السبب في نشاط منافسته للطبيب (الآسو) ، بل إن العامل النفسي الذي كان يلعبه العراف في

---

(٣٥) البدري ، عبد الطيف : **التشخيص والإنذار في الطب الأكدي** ، منشورات المجمع العلمي العراقي ، ١٩٧٦ ، ص ٤ . لم يذكر المترجم اسم مؤلف الكتاب (رينيه لابات) على الغلاف واكتفى بالإشارة له في المقدمة .

المعالجة الطبية هو السبب في نجاحه ، فالمريض المتفائل والقوي والذي يمنحه العراف قوة نفسية بأدعيته وتشخيصاته التي ترتبط بالآلهة ورضاها وهجوم الأشباح والشياطين ، كان أقدر من المريض الذي يواجه علماً ما زال في أول طريقه في معرفة أسباب المرض والعلاج ، ولذلك كان ظهور العامل النفسي والتعويل عليه ضرورياً في تلازم العلاجين المادي والروحي ، وبهذه النظرة نستطيع أن ندرس بتوازن ودون دوافع مسبقة الحجم الهائل لما يمكن أن يسميه بعضهم بالشعوذة والخرافة والسحر والكهانة في طب وادي الرافدين ، بل وفي طب العالم القديم بأكمله .

٢ . العلامات التي تظهر للعراف وهو في طريقه الى مريض .

خصّص الباب الأول المكون من فصلين من كتاب رينيه لابات لاستنتاج الإنذار من الظواهر والأحداث التي يراها العراف أو يسمعها وهو في طريقه إلى المريض ، ثم إعطاء الرأي في حالته إن كان سيموت أو سيشفى أو كان سيزمن مرضه أم سيكون الشفاء تاماً . ويؤكد الفصل الأول على هذه العلامات والعراف في طريقه إلى بيت المريض ، أما الفصل الثاني فيؤكد على العلامات والعراف في بيت المريض دون أن تكون لهذه العلامات في الحالتين صلة مقنعة بحال المريض ، وبذلك تقع هذه النصوص ضمن ما أسميناه بالسحر أو العلم الزائف ، وقد شاع هذا النوع من العرافة الطبية حتى إننا نجده شائعاً عند العرب تحت أسماء الزجر والعيافة ، حيث كان أحد أركان ممارسة الطب عندهم .

ويمكننا تصنيف العلامات إلى مرئية ومسموعة . أما المرئية فأغلبها يتحدث عن الحيوانات ولونها والحالة التي تكون عليها ، مثل «إذا شاهد في الطريق كلباً أسود أو خنزيراً أسود فإن المريض سيموت ، » (٣٦) «إذا رأى خنازير ترفع ذيولها فإن القلق والهم لن يقربا هذا المريض ، » (٣٧) . «إذا طار من خلف دار المريض صباحاً نسر فإن هذا المريض سيموت ، » (٣٨) «إذا سقطت حية على

(٣٦) المرجع السابق ، ص٩ .

(٣٧) المرجع السابق ، ص ١٠ .

(٣٨) المرجع السابق ، ص١٣ .

وسادة مريض فإنه سيموت في اليوم - وإذا لازمت حية وسادة مريض على الدوام فإن هذا المريض سبق أن أنتهك قدسية آلهة أو قد سبّ إله المدينة وسيموت في نفس السنة ،»[٣٩]

وتذكر هذه النصوص مجموعة كبيرة من الحيوانات منها الكلب والخنزير والبقرة والماعز والنسر والعقاب والغراب والخفاش والحمامة والحيةوالعقرب والقطة والسحلية ودودة القز .

أما النوع الثاني من الأشياء المرئية فهو الظواهر الطبيعية كالبرق والنار فمثلاً «أإذا شبت نار عن يمين رجل فإنه سيحقق رغباته ، وفيما يتعلق بالمرض فإنه سيموت ،» [٤٠]

والنوع الثالث هو الإنسان وحالته إن كان أصمّ أو أعمى .

والنوع الرابع هو الأشياء مثل الكسر الملقاة على الأرض ومائدة القرابين وعربة النقل والحباحب التي على الكأس ووميضها .

ومنها العلامات المسموعة مثل صرير الباب ونعيق الغراب فمثلاً « إذا ما سمع صرير في الباب الذي يرقد المريض خلفه فإن هذا المريض سيموت ،»[٤١] وهناك علامات أخرى مثل ما يحصل للعراف نفسه " وأذا طنت أذنه اليسرى فأن هذا المريض سيشفى ،[٤٢]

٣ . التشخيص والإنذار في الطب الباطني الأكدي :

ويبدو أن الأكديين توصلوا إلى معرفة جيدة بالطب الباطني الذي يحدد أمراض كل عضو أو جهاز في الجسم ، وتحدثوا عن تشخيص هذه الأمراض عن طريقين أيضاً : علمي وسحري .

وشملت نصوص التشخيص والإنذار أعضاء الجسم التالية (الرأس ، الصدغ ، العين ، الأنف ، اللسان ، الأذن ، الوجه ، الرقبة ، البلعوم ، الحنجرة ، الصدر ، الثُديّ ، الخاصرة ، الظهر ، البطن ، الأحشاء ، الفخذين ، الإليتين ، الإست ، القضيب ، البول ، الخصية ، الأربية ، الأقدام) ويتضح من هذا التقسيم أهتمام الطبيب الأكدي بأعضاء الجسم

(٣٩) المرجع السابق ، ص١٥ .
(٤٠) المرجع السابق ، ص١٨ .
(٤١) المرجع السابق ، ص٩ .
(٤٢) المرجع السابق ، ص١٠ .

وأقسامه الخارجية ، مع انتباه قليل للأعضاء والأجهزة الداخلية ، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي :

« إذا كان وجهه يلمع بالبياض أو بالصفار وكان فمه وشفتاه ملآنتين بالبثور وكانت عينه اليسرى تدمع فإنه سيموت ، » (٤٣)

« إذا كان وجهه متفخاً وبه لمعان ويترك يده اليسرى مدلاة من غير أن يستطيع رفعها ويدع قدمه تسقط فإنها إصابة الكساح وإن أيامه طويلة لكن لا أمل في تحسنه . » (٤٤)

«إذا آلمته كلتا خاصرتيه ولكنه كان يستطيع أن ينام على كلتي جهتيهما فإنه سيشفى وليس هناك إصابة ، » (٤٥)

« إذا كان بوله أسود اللون فإنه مصاب بإصابة مميتة وإنه سيموت ، » (٤٦)

«إذا كانت عضلات قدميه تتحرك في الوقت الذي تبقى فيه عضلات يديه غير متحركة من أسفلها فإن المريض قد أصابه المرض بعد أن تعرض للحظات مؤلمة وإنه سيشفى ، » (٤٧)

أما الأمثلة على الطريقة السحرية أو الدينية فإنها تنقسم إلى نوعين الأول، يتضمن تشخيص الحالة ثم التشخيص بأصابة المريض بيد إله أو شيطان أو روح أو إله شخصي أو مجموعة آلهة . ويأتي بعدها الإنذار بالشفاء أو طول المرض أو الموت ومن الأمثلة على ذلك :

«إذا آلمته رقبته فإنها يد آلهة - يد شماش - وأي دعاء يقرأ له فإنه سيشفى ، » (٤٨) .

«إذا كان يعرض بلعومه فإنه لن يشفى . إذا كان بلعومه كبلعوم الغريق الذي ظل متقلصاً فإنه (ماح) يد (نينجيزدا)، يد شبح في الماء قد أستحوذت عليه» (٤٩).

---

(٤٣) المرجع السابق، ص ٥٣ .
(٤٤) المرجع السابق، ص ٥٧.
(٤٥) المرجع السابق، ص٧٥.
(٤٦) المرجع السابق، ص ٩٣ .
(٤٧) المرجع السابق، ص٩٩.
(٤٨) المرجع السابق، ص ٥٩ .
(٤٩) المرجع السابق، ص ٦١ .

«إذا كانت يداه وركبتاه ضامرتين دوماً وارتجفتا بغتة من الرعب، واذا كان لعابه يسيل في فراشه طوراً وطوراً يتوقف فإنه مصاب بالشلل ، وإذا لازمه الالتهاب في بطنه فإن الرجل قد انتهك الحرمات وإن شبحاً مثله ، قد استحوذ عليه ، » (٥٠) .

«إذا أصيب في صدره وكان به نزف وكان يهذي فإنها يد (نرجال)، وقد أصيب بهذا قبل ذلك وإنه سيموت ، »(٥١) .

أما النوع الثالث فيتضمن تشخيص الحالة والإنذار مع رسم نتيجة غير منطقية ولاتتناسب مع المقدمات مثلاً :

«إذا كان وجهه جامداً كوجه الميت وكانت شفتاه منتفختين بشدة وكان وجهة متورماً جداً وكان مالكاً لمشاعره ويقول (أنا لست مريضاً)، فإنه مصاب بمرض Nuggatic وإنه سيموت وإن سلالته ستكون من البلاء وإن داره ستنهار ، » (٥٢) .

«إذا كان شرسوفه بارزاً وليس هناك التهاب وكان به شعور فاسد فإنه مصاب بالجبن ، وعند امتلاء جوفه بالاستسقاء فإنه يموت عند سقوط أول قطرات ترسلها السماء ، » (٥٣) .

ويبقى التلازم بين الروح السحري والعلمي رغم غلبة السحري في كثير من النصوص، وهذه ميزة ظهرت مع بروز دور العراف في الطب الأكدي .

٤ . تشخيصات الحمل والولادة :

ظهر مع الطب الأكدي اهتمام واضح بالأمراض والتشخيصات الخاصة بالحمل والولادة وما يخص الوليد الجديد ، وكان يطلق على المرأة الحامل لقب (أم المستقبل)، وقد بقي صدى التشخيصات الأكدية حول نوع الوليد، ذكراً كان أم أنثى من خلال علامات الحمل، يتردد في التراث الشعبي لعموم المنطقة، وما زلنا نجد هذا الصدى في الأوساط الشعبية فمثلاً «إذا وجدت في جبين أم المستقبل بقعة لامعة بيضاء فإن الجنين الذي تحمله سيكون بنتاً

(٥٠) المرجع السابق، ص٦٣ .
(٥١) المرجع السابق، ص ٧٣ .
(٥٢) المرجع السابق، ص٥٤ .
(٥٣) المرجع السابق، ص٨٠ .

وستكون غنية ، » [٥٤] «إذا كان أنف أم المستقبل متورما بارزا فإن الجنين الذي تحمله ولد ، » [٥٥] «إذا كانت حلمتا ثديي أم المستقبل منكمشتين فإنها لن تتم أجل حملها ، فإذا زال هذا عنها فإنها ستتم أجل حملها ، وإذا كان هذا قاتم السواد فإنها حامل بولد وإذا كان أحمر اللون فإنها حامل ببنت . وإذا وكان أبيض اللون فإن حملها طبيعي ، » [٥٦] .

وهناك نصوص أخرى تتحدث عن تشخيصات معينة وإنذارت بالولادة الطبيعية أو غير الطبيعية أو عدم إكمال مدة الحمل أو التوائم أو ظهور الآلام وغير ذلك .

«إذا كانت أم المستقبل كثيرة التقيؤ فإنها لن تتم حملها ، » [٥٧]

«إذا كان الدم يجري من فم أم المستقبل فإنها لن تعيش حتى ولادتها ، » [٥٨]

«إذا كانت تقذف قيحاً من فمها فإنها ستموت مع طفلها الذي تحمله ، » [٥٩]

«إذا كانت أم المستقبل منشرحة كأنها لاتنجب الأطفال فإنها ستموت ، » [٦٠]

أما النصوص التي تتحدث عن صحة الوليد بعد ولادته وبعد أن يصبح طفلاً فإنها كثيرة ويسري عليها كل ما يوجد من ظواهر في عموم نصوص التشخيص والإنذار في الطب الأكدي ، فبعضها يسلك مسلكاً علمياً والآخر يسلك مسلكاً سحرياً ، ومن الأمثلة على ذلك :

«إذا لم يقذف الوليد حال ولادته ما رضعه من ثدي أمه ، وهو ضعيف البنية ، فإن هذا الطفل مصاب بالعفر (؟) ، » [٦١]

«إذا أصاب المرض الطفل في الشهر الأول أو الثاني أو الثالث من عمره وأصبح لاينام ليلاً أو نهاراً وأصبح جله منكمشاً فإن أحشائه معاقة ، ولكن

---

(٥٤) المرجع السابق، ص ١٣٧ .

(٥٥) المرجع السابق، ص١٣٨ .

(٥٦) المرجع السابق، ص١٣٨ - ١٣٩ .

(٥٧) المرجع السابق، ص١٤١ .

(٥٨) المجع السابق، ص١٤١ .

(٥٩) المرجع السابق، ص١٤١ .

(٦٠) المرجع السابق، ص١٤٢ .

(٦١) المرجع السابق، ص ١٤٩ .

أمعائه طبيعية ، وإذا كان متوّعكاً بأستمرار (؟) فإن مرض ال Mehru قد أصابه ، »[٦٢]

«إذا كان بطن الطفل يميل إلى الاحمرار أو إلى الاصفرار فإن يد الإله (كعبي) قد مسته ، »[٦٣]

«إذا كان ثدي أم الطفل معداً له ولما يأكل بعد ، وكانت أحشاؤه ملتهبة فإن دعاءً سيئاً قد أصابه ، »[٦٤]

٥ . آلهة وشياطين الطب الأكدي

لقد أضاف الأكديون ، إلى ما تركه لنا الإرث السومري الديني من آلهة وشياطين مجموعة جديدة امتزجت مع الآلهة السومرية ، وحل بعضها محل بعض ، ولكن هناك الكثير مما أضيف ، ومن فحصنا للنصوص الأكدية الطبية التي تذكر الآلهة وجدنا أن هناك ثلاثة أنواع من الكائنات الإلهية الأولى هي الآلهة المعروفة السومرية والأكدية وهي إما آلهة علوية أو آلهة من العالم السفليّ ، وكانت النصوص الأكدية تصف المرض المسبب عن تلك الآلهة بلمسة من يدها أو ضربة منها ، أي أنها ليست السبب المباشر للمرض بل إن لها يداً تضرب بها من تريد أن تعاقبه مباشرةً أو من خلال إله ثانوي معد لهذا الغرض . أما النوع الثاني من الآلهة فهو آلهة ثانوية قليلة الذكر في التراث اللاهوتي الأكدي . . ويرد ذكرها إما على أن يدها تحدث المرض أو على أنها تقوم به مباشرة أما النوع الثالث فهو الشياطين الذين يرد ذكرهم على أنهم محدثو الأمراض مباشرة . وقد ورد لمرة واحدة ما أسمته النصوص ب(مبعوث عشتار إلى الإلهة جيمو) دون ذكر اسمه ، وكذلك ورد لمرة واحدة ذكر الملك السومري (لوگال بندا) على أنه سبب مرض خاص بالتشنج والارتجاف .

وفيما يلي جداول باسماء الآلهة والشياطين الأكدية وأنواع الأمراض التي تحدثها :

---

(٦٢) المرجع السابق ، ص ١٤٩ .
(٦٣) المرجع السابق ، ص ١٥١ .
(٦٤) المرجع السابق ، ص١٥٦ .

جدول رقم : (٥) آلهة العالم الأعلى الأكدية والأمراض التي تحدثها .

الإله	مايدل عليه	الأمراض التي يحدثها
١ . سين	القمر	الكساح ، الحمى ، البثور الجلدية ، الأسنان ، وأمراض الأطفال .
٢ . شماش	الشمس	الصمم ، الرأس ، الأنف ، الالتهابات ، الرقبة ، اليد ، البطن ، البثور .
٣ . عشتار	الزهرة (إلهة الحب)	الصمم ، الحمى ، الصداع ، الأسنان ، الذراع ، اليد ، المراق ، البطن ، الأمراض الجنسية ، أمراض الأطفال.
٤ . دلبات	الزهرة	السرة ، القضيب
٥ . عداد	البرق	الرأس ، الرقبة ، الخاصرة ، الشرسوف، الأربية
٦ . ننورتا	العاصفة	الحمى ، وأعراض مرضية بسبب العلاقة مع امرأة متزوجة
٧ . بعل	الخصب	الطفح الأصفر
٨ . مردوخ	المشتري	الطفح ، الصدر ، الشرسوف
٩ . أيا	الماء	البطن ، الصراخ

ملاحظات : - ١ . دلبات هي شكل من أشكال الإلهة عشتار

٢ . عداد هو الإله أدد

٣ . بعل ومردوخ إله واحد

جدول رقم (٦) الهة العالم السفلي الكبيرة والأمراض التي تحدثها .

الإله	دلالته	الأمراض التي يحدثها
١ . نرجال	إله العالم الأسفل	الصمم ، الصدر ، الخاصرة
٢ . أريشكيجال	الهة العالم الأسفل	الشرسوف
٣ . ننجزيد	إله الطب	البلعوم ، الأربية
٤ . كولا	إلهة الطب	العجان ، أمراض الأطفال
٥ . دامو	النسخ	الأحشاء
٦ . بابا	طبيبة ذوي الرؤوس السوداء	القدم
٧ . ننكشتي نانا	كاتبة العالم الأسفل	التعرق ، أمراض الأطفال

جـدول رقم (٧): الآلهـة الثـانوية الشـيطانيـة (وأغلبـهـا من العـالـم السـفـلي) والأمراض التي تحدثها.

الإله	الأمراض التي يحدثها
١. حطمه	الإسهال
٢. جيمو	الرأس
٣. قبع	الصدغ ، الأحشاء
٤. أردات ليلي (أرداثيلي)	الصدغ ، الرقبة ، البطن ، الهذيان
٥. صلفية (سلفية)	الصدغ ، الكراع
٦. أبيت	الحمى ، التشنج
٧. أميت	القدم
٨. لوكال كير	التشنج
٩. مشلامتايا	التشنج
١٠. دافن	التشنج
١١. كعبو (كعب)	الخاصرة ، البكاء والأرق ، أمراض الأطفال
١٢. شولاق (شلق)	العجان
١٣. أرفين	الشرسوف
١٤. كانوني	الشرسوف
١٥. ربى	الشرسوف
١٦. صغرى	الشرسوف
١٧. قوس قزح	الشرسوف
١٨. ماح (مح)	البطن ، الأطفال
١٩. أوراس	المرض الناتج عن علاقة مع امرأة متزوجة
٢٠. رعبى	الحمى (يباس الشفاه)
٢١. أواس	المرض الناتج عن علاقة مع امرأة متزوجة
٢٢. رجل	الحمى ، السعال
٢٣. نامطري	تقيؤ الدم
٢٤. عليا	الاضطراب ، الأرق
٢٥. أورى	؟
٢٦. فافسكال (رسول الآلهة)	الرأس ، البطن

جدول رقم (٨) شياطين العالم السفلي والأمراض التي تحدثها

الشياطين	الأمراض التي يحدثها
١ . لامستو	الجنون ، الرأس ، الشحوب ، الكراع ، البطن ، أمراض الأطفال .
٢ . لابسو	الحمى
٣ . حازو (أحازو)	الحمى ، الشحوب ، التعرق
٤ . لاليتو (ليليتو)	الجنون
٥ . ليلو	الجنون
٦ . قلو	الرقبة ، الشلل
٧ . مقل	الجنون
٨ . سمكوسن	الصدغ
٩ . طيحو	الأمعاء
١٠ . قلوع (قلعو)	الأضطراب
١١ . رابطن	الصدغ ، الشفاء ، المعدة ، الأرق
١٢ . ماميت	الأرق ، النطق بالتحيات ، النزف من الفم

جـ . الثقافة البابلية

أعطت الحضارة البابلية صورة واضحة للانسجام والاختلاط والتجانس في العناصر التي شكلت الحضارة في وادي الرافدين بدءاً من جذورها النيوليثية الضاربة في العمق . فقد ظهرت عناصر الثقافات النيوليثية الشمالية ، والكالكوليثية الجنوبية والسومرية والأكدية والأمورية والآرامية (الكلدانيّة لاحقاً) في تجانس قل نظيره في مجتمعات الشرق ، وبذلك نستطيع القول إن لحظة التوازن بين مجالات الطب والسحر والأسطورة والدين كانت في ذروتها ، ولسنا بحاجة للتأكيد على أن كل المنجزات السابقة في هذا المجال قد هضمت وتمثلت وأصبحت إرثاً مساعداً في تشكيل لحظة التوازن هذه .

لكننا مع ذلك نسطيع أن نصف ما أضيف في الحقل الذي نبحث فيه وما شكل ملمحاً أساسياً في العلاقة بين الطب والسحر والأسطورة والدين في الثقافة البابلية .

١ . ظهور التخصص الواضح في الطب :

لم يخل الطب في مرحلتيه السومرية والأكدية من ملامح متخصصة في حقوله المختلفة ، لكنه كان في المرحلة البابلية أشد وضوحاً في هذا المجال وعلى مستويات عديدة (الأطباء ، التجمعات المهنية ، تصنيف الأمراض) فالأطباء تميزوا إلى ثلاثة أنواع كما ورد في مسلة حمورابي :

١ . طبيب العيوان
٢ . الجراح
٣ . الطبيب البيطري

وهناك مايشير في وثائق أخرى إلى أطباء القلب والنسائية والأطفال وقد ظهر كذلك التخصص الدقيق عند الأطباء الممارسين لمهنة الطب ، كما يلي : (٦٥) .

١ . الواصفو : وهو كاهن ملم بقدر يسير من الطب وغالباً ما يكون أول من يستدعي لزيارة المريض بمرض بسيط ، ولايتعدى دوره تشخيص المرض وقراءة بعض الأدعية والرقي ، ووصف الأدوية البسيطة .

٢ . الآسو : أو الآسى الذي يتولى الجانب المادي في العلاج ، فهو الذي يؤكد تشخيص الواصف أو ينفيه ، وهو الذي يصف الدواء وكيفية تحضيره ومقدار جرعته وطريقة تعاطيه ، وهو الذي يلازم المريض لحين شفائه أو يستدعي الجراح إذا لزم الأمر .

٣ . القابلة : (ساب آسي) أي العارفة بأمور الرحم ، وهي التي ظلت منفردة بهذا الاختصاص إلى أن أمر إله الحكمة – نبو – بأن تشاركها الآسية (الطبيبة) في العمل ولاشك في أن هذه التخصصات الدقيقة اتضحت أكثر ومورست في الفترة الأشورية . أما على مستوى التنظيم النقابي أو المهني للطب ، فقد كان

---

(٦٥) انظر البدري ، عبد الطيف : **الطب في العراق القديم ، دراسات في تاريخ الطب والعلوم العربية** ، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، بغداد ١٩٩٣ ، ص ٤٣– ٥٢ .

هناك تنظيمان أحدهما إلهي والآخر بشري ، أما التنظيم النقابي الإلهي فيشمل : (٦٦)

١ . إله الطب الأكبر (ربي آسي) وهو الإله أيا

٢ . إله الطب المساعد وهو الإله ننكشزيد ورمزه الحية الملتفة على عصا

٣ . آلهة الطب مثل كولا ، بابا ، دامو ، . . .

وأما التنظيم النقابي البشري فيشمل :

١ . آسو جلو : أي الآسي ألأجل ، وهو بمثابة نقيب الأطباء (جليل الأطباء)

٢ . آسو جلاتو : أي نقيبة الأطباء (جليلة الأطباء)

٣ . آسو جلدتو : أي الأجلاء من المهنة وهم الاختصاصيون .

كذلك ظهرت التخصصات على مستوى تصنيف الأمراض حسب أقسام الجسم والأعضاء والأجهزة ، وقد أعتنت أكثر بالأحشاء والأعضاء الداخلية ، وهذا يعكس تطور علمي التشريح والجراحة في العصر البابلي .

وقد أطلق البابليون على أمراض الجسم المتخصصة الأسماء التالية (٦٧) .

١ . أمراض الرأس (موروص فقاري)

٢ . أمراض العيون (موروص أيني)

٣ . أمراض الفم (موروص بي)

٤ . أمراض الأذن (موروص أوزني)

٥ . أمراض الأسنان (موروص نايابو)

٦ . أمراض الجهاز الهضمي

٧ . أمراض الجهاز البولي والتناسلي

٨ . أمراض القدم

٩ . أمراض الجملة العصبية والنفسية

١٠ . الأمراض الجلدية

١١ . الأمراض النسائية وإمراض الولادة

---

(٦٦) المرجع السابق ص٤٥ .

(٦٧) انظر الأحمد ، سامي سعيد : **الطب العراقي القديم** ، **مجلة سومر** ، مديرية الآثار العامة ، بغداد ، ١٩٤٤ .

١٢ . الرضوض والأورام
١٣ . الجراحة
١٤ . التسمم
١٥ . أمراض أخرى (التيفوئيد ، الملاريا)

ب . الطب والقوانين

يبدو أن العهد البابلي القديم شهد إنتاج نصوص قانونية ومعجمية تنم على رقي العلوم الطبية وازدهارها . أما العهد البابلي الكيشي فقد شهد ازدهار الطب بعامة ، حيث وصلت مئات الرقم التي تدل على ذلك ، وتصاعد هذا الازدهار مع العهد الأشوري ، لكن العهد البابلي الحديث (الكلداني) شهد عدداً أقل من هذه النصوص وكان معظمها يدور حول الفأل والتعويذ .

وبرغم خلو قوانين لبت عشتار وأورنامو السومرية من فقرات خاصة بتنظيم قوانين الطب إلاّ أن ذلك لا يمنع من وجود أعراف وتقاليد خاصة بهذا المجال ، لكن المأثرة الكبرى في مجال التشريع الطبي أتت من مسلة حمورابي ، التي تحتوي على ثلاثة عشر قسماً من المواد القانونية ينصّ القسم العاشر منها الذي يضمّ المواد ٢١٥ ـ ٢٢٧ على القوانين الخاصة بالطب ، ويمكن تقسيمها إلى ما يلي (٦٨) : المواد ٢١٥ـ٢٢٠ خاصة بالعمليات الجراحية ، أجورها والقصاص الذي يتلقاه الجراح في حالة فشله .

المواد ٢٢١ـ٢٢٣ خاصة بتجبير الكسور والأجور التي يتلقاها المجّبر .

المادة ٢٢٤ خاصة بالجراح البيطري وأجوره .

المادة ٢٢٥ خاصة بالطبيب البيطري وأجوره .

المواد ٢٢٦ـ٢٢٧ خاصة بالواسم الذي يسم العبيد ، وهو العمل الذي يقوم به الحلاق . والقصاص الذي يتلقاه في حالة تغير شكل العبد .

وتدل هذه المواد على أن القانون وضع شروطاً للجانب العملي من الطب وهذا ما يدل على أن الجانب الديني والعرافي من الطب كان غير مشروط

(٦٨) انظر : رشيد ، فوزي : **الشرائع العراقية القديمة** . الترجمة الكاملة لمواد مسلة حمورابي ، من المادة ٢١٥ـ٢٢٧ ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ١٩٧٩ ، ص١٥٧ـ١٥٨ .

بحقوق وواجبات منصوص عليها، بل تحكمه أعراف دينية متوارثة كما أن الجانب العلاجي التقليدي الذي يقوم به الآسو لم يخضع للقانون، وطال القانون الجّراح ومجبّر الكسور والطبيب البيطري والواسم (الحلاّق). وقد كان ينظر إلى هذه الجوانب على أنّها تسبب عاهات في الإنسان وخسائر اقتصادية في الثروة الحيوانية وتسمح بالتلاعب بحرية العبيد . . ولذلك جرى التشديد عليها .

أما جوانب العلاج فتركت للإرث الطبي المتراكم والعناية الدينية .

جـ . الطب وعلاقته بالسحر والدين

إذا كان وجود القوانين وظهور التخصص في الطب قد ألقيا الضوء على الجانب العلمي والعملي للطب فإن أكثر ما امتاز به الطب البابلي علاقته المنسجمة مع السحر والدين . فقد أمتلك الكاهن المعزّم (الآشيبو) دوراً مؤثراً في مجرى تاريخ الطب البابلي «ولاشك أن الآشيبو كان يعالج مريضه بالتعاويذ والوسائل السحريّة الأخرى عموماً وإن كان يلجأ أحياناً إلى استعمال العقاقير ، ولو بمعنى سحري : يوجد ٢٥ عقاراً من المراهم ضد يد الشبح . .سر (آشيبوتو) الممارسة السحرية . وفي الوقت نفسه يعرف أن الآسو استعمل السحر أحياناً ولو أنه أقر أحياناً بأن (التعويذة ليست تعويذتي بل تعويذة أيا) وبذلك ضمن قوة التعويذة فوق الطبيعة . لم يكن شكلا العلاج منفصلين تماماً » [٦٩] .

هذا التوازن ، الذي وصلت فيه الممارسات الطبية والسحرية ، تشير له أدلة كثيرة منها ظهور الآشيبو والآسو وهما يعملان معاً وبمنتهى التناسق «إذا كان عمل يد الشبح (ويعتقد في أحوال كثيرة أنه سبب حالات الأذنين والعينين) مصدر عذاب شديد بحيث إن الآشيبو عاجز عن إزالته فإمزج معاً ثمانية عقاقير (أيها الآسو) . » [٧٠]

بدأ التلازم الشديد بين الطب والسحر والدين بصورة عامة منذ العهد

---

(٦٩) أوتس ، جون : **بابل تاريخ المصور** . ترجمة سمير عبد الرحيم الجلبي . دائرة الآثار والترا ث ١٩٩٠ ، ص ٢٧٥ .

(٧٠) المرجع السابق ص ٢٧٥ .

البابلي القديم ، واستمر ذلك طويلاً ، وصادف خلال العهود البابلية المختلفة ارتفاع وانخفاض منزلة كل من الآسو والآشيبو بشكل أو بآخر إلاّ أن التوزان ظل ملازماً لهما .

إن نصاً معروفاً مثل (لأمجدن ربّ الحكمة ـ لدلول بيل نيمقي) . . ليوضح لنا مدى التلازم بين الطب والسحر والعرافة . فقد جاء على لسان (شبش ـ مشري ـ شكان) الذي اعتاد الباحثون على تسميته بـ(أيوب البابلي) مايلي «إن مرضي يزداد ولا أجد العافية ، وتوسلت بإلهي ، إلا أنه لم يكترث لي ، وابتهلت إلى إلهتي ، ولكنها لم ترفع رأسها ، ولم يميز العراف (باور) الحالة ولم يفسر مفسّر الأحلام (سائيلو) وضعي الصحي من خلال تقديم النذور وصلّيت لروح زاكيكو غير أنها لم تعطي أي تعليمات ولم يبدد الساحر (ماشماشو) الغضب الشديد عليّ ، من أين تأتي الشرور في كل مكان ؟ لقد أقلقت أعراض مرضي الماشماشو ، وحيرت نذري البارو ، ولم يشخص الآشيبو طبيعة شكواي كما لم يصنع البارو موعداً لشفائي من المرض . »(٧١)

يوضح لنا هذا النص مساهمة العراف (البارو) ومفسر الأحلام (سائيلو) والعزام (الآشيبو) وماسح الزيت (ماشماشو) جميعاً في محاولات إشفاء المريض . إضافة إلى الطبيب السريري (الآسو) .

د . الثقافة الآشورية :

تشكل مكتبة آشور بانيبال المصدر الأول عن الطب الآشوري ، لكن تجب ملاحظة أن معظم الألواح الطبية التي عثر عليها في هذه المكتبة ما هي إلاّ نسخاً آشورية من أصل بابلي أو أكدي ، ومع ذلك فإن وصولها منسوخة إلى عصر آشور بانيبال (وهو من أواخر ملوك الآشوريين) يعني استخدام مضامينها وتطبيقاتها ورسوخها كتقليد طبي مارسه الآشوريون ووسموه بسمات ثقافتهم وعصرهم .

وحقيقة الأمر أن الطب الآشوري يمثل العصر الذهبي للطب الرافديني ، وذلك لاتساع وتفرع الطب وحقوله ، وظهور عدد كبير من متخصصيه ،

(٧١) المرجع السابق ص , ٢٧٦

وذيوع شهرة الأطباء الآشوريين خارج وادي الرافدين، وطلبهم من قبل ملوك، حثيين ومصريين للتطبيب في هذه البلدان .

وإن من مظاهر ازدهار الطب الآشوري تطور علم التشريح وعلم وظائف الأعضاء، وإدراك فكرة العدوى في بعض الأمراض كالجذام والزهري والطاعون وأتساع جداول الأدوية والمواد الصيدلانية والكيماوية .

والجدير بالذكر أن الألواح الآشورية تذكر الأدعية والوصفات ذات الأصل السومري ، ربما لأنها مكتوبة بلغة لاتشبه اللغتين البابلية والآشورية اللتين هما من أصل أكدي .

إن التلازم المتين بين الطب العلمي والطبّ السحري / الديني ، الذي لمحناه في الطب البابلي سيظهر في الطب الآشوري بصورة مختلفة . . وسنلمح الأثر الديني والسحري كشيء ملطف للوصفات والتشخيصات العلمية والطبية . وهذا يعني انحساراً واضحاً لأدوار الآشيبو والبارو ورسوخاً واضحاً لدور الآسو ، ولكن هذا لايعني اختفاءهما ، فغالباً ما تزين الوصفات الطبية وصفات دينية وسحرية ، ويبدو أن استخدامها هنا قد أصبح لغايات نفسية أكثر منه لاعتقادات دينية وسحرية طبية راسخة ، ومن أجل ذلك سنتناول في مبحثنا هذا المظهرين العلمي والديني للطب الآشوري معتمدين على الوفرة الهائلة من الوصفات الطبية التي جمعها كتاب (من الطب الآشوري) الذي ترجمه الدكتور عبد اللطيف البدري واعتمد فيه على ما حرره الكثير من المختصين بجمع وترجمة الألواح الطبية الموجودة في مكتبة آشور بانيبال التي عثر عليها المنقب الإنكليزي أوستن هنري لايارد أثناء تنقيبه في تلال (كويونجيك) في نينوى ويعود تاريخها إلى ٦٦٨ - ٦٢٦ ق . م ، والتي احتوت حوالي ٦٦٠ لوحة طبية قام بترجمة أكثرها العالم ريجنالد كامبل ثومبسون إلى الإنكليزية (٧٢) .

---

(٧٢) أنظر أبحاثه ومؤلفاته :

1.Thompson , R.campell : **Ababylonian explanatory text** , Medical J. of the Royal Asociatic Society, 1924 .

2. , Assyrian prescriptions of ulcers. J. of Society of oriental research, 1931

3. , Assyrian prescription for diseases of the head . **AM.** j. **of sematic languages** , 1937

١ . المظاهر العلمية في الطب الآشوري

١) تطور العلوم الطبية الأساسية والمختصة :

انتقلت العلوم الطبية الأساسية مثل علم التشريح والجراحة إلى مستوى أفضل بحكم تراكم الخبرة ، ورغم أن معلوماتنا قليلة وغير مؤكدة عن تشريح الإنسان ، إلاّ تشريح الحيوان ومقارنته بالإنسان كان من أهم مصادر معرفة الآشوريين بأعضاء الجسد البشري، فقد كان على كاهن (البارو) أي العراف القيام بهذا الدور عند فحصه القرابين، وقد حملت الرقم الطينية أوصافاً دقيقة لأحشاء الجسم ومنها ما ذكر من أن «هناك القلب الأيمن والأيسر وأن قمة القلب والقلب الأيسر تقعان أمام القلب الأيمن ، وجاء ذكر الكبد وأقنية الصفراء بتفاصيل دقيقة ما زالت صحيحة بوصفها معلومات تشريحية وكذلك ذكر الوريد البابي والأجوف السفلي (الرابض) وأوردة الكبد وبواب المعدة (باب الأكل) والبنكرياس والطحال والكلية والحالب والمثانة والرحم ، وقد عرفت البروستات وكذلك الشرايين والأوردة والكثير من العضلات والأوتار» [٧٣] .

وأطلقت أسماء مفصلة على الأعضاء وأجزائها التشريحية ، تبع ذلك

---

4. , **Assyrian Medical text** (Head and Eye) . proceedings of the Royal Society of medi- cine 1925 -1926 .
5. , Assyrian Prescription of urine . **Babylonica XIV**, 1934 .
6. , Fever , sickeness and headache , the devil and evill spirit of Babylonia , L s. 1 , 1904 .
7. **, A Dictionary of assyrian chemistry and geoloy** 1936 .
8. **, A Dictionary of assyrian** , 1949 .
9. **, Assyrian Herbals** .
10. **, Asmall book to history and Antiquities of mesopotamia 1923** .
11. **, Evil spirits of Babylonia** , 1903 .
12. **, Assyrian medical texts** ,1923 - 1924 .
13. **, Assyrian prescription for diseases of urine** , 1934.

(٧٣) البدري ، عبد الطيف : **من الطب الآشوري** . المقدمة . منشورات المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٧٦ ، ص(ج) .

تطور واضح في الجراحة ذكرت الخطوات السليمة للعلاج الجراحي من تنظيف وتعقيم . ولكننا لانعرف ما إذا كانت الجروح تُخاط أم لا . وتعددت أعمال الجراحة إلى ربط الخراجات وأستئصال ظفر العين ودفع حصاة المثانة وفتح إنسداد الأذن وحشو الأنف في الرعاف وتوسيع وتضييق الإحليل وزرق الأدوية فيه بأنبوب نحاسي مجوف وتصريف الدبيلة وخراجة الكبد . وكانت الأعمال الجراحية الشائعة هي تجبير الكسور والتداخلات الجراحية في الولادة والأمراض النسائية مثل التقاط الجنين بملقط وسحبه وهناك ما يدل على الولادة القيصرية ب (بقر البطن) (٧٤) .

ومن العلوم الطبية الأساسية معرفة معقولة بعلم وظائف الأعضاء كالكبد ، وقياس النبض ودور الكلية في التبول ، وعمليات التنفس والرئة والقصبات ووظائف المعدة وبقية الأعضاء .

وامتلك الآشوريون فكرة معقولة عن العدوى وقد تحسنت إلى حد ما الصورة السحريّة عن الأمراض المعدية، التي كانت ترى الأشباح والشياطين سبباً في العدوى ، حيث رأى الطبيب الآشوري «أن سبب الأمراض أجسام غير منظورة تدخل الجسم مع الهواء عن طريق التنفس ، أو مع الأكل والشرب عن طريق الجهاز الهضمي أو مع الأوساخ عن طريق الجلد ، وهذا هو التعليل السليم لما نصفه اليوم بالعدوى الجرثومية ، وذكر أن أسباب الأمراض الجسمية هي النجاسة يعني أنه تصور أن الأمراض تتسبب من العدوى أما قوله بأن الأرواح تسبب المرض وتلحق ضرراً في الجسم فأغلب الظن أنه قصد ما يعنيه الطبيب العصري بالأمراض النفسية والعقلية »(٧٥) .

وتطورت العلوم الطبية المتخصصة، فظهرت القبالة والتشخيصات العلمية للأمراض الزهرية الشائعة وأمراض الأطفال ، وذكرت التشخيصات والعلاجات الطبية والوصفات لكلّ من الأمراض التالية :

١ . أمراض الرأس : الحكة ، الجرب ، القشرة ، تساقط الشعر ، ابيضاض الشعر ، الحمى ، ماء الرأس ، النتانة ، التهابات قحف

---

(٧٤) البدري ، عبد اللطيف : **الطب في العراق القديم: دراسات في تاريخ الطب والعلوم العربية**، مطبوعات المجمع العلمي، بغداد ١٩٩٣ ، ص ٣٤

(٧٥) البدري ، عبد اللطيف : **من الطب الآشوري** ، المقدمة ، ص(ج) .

الرأس ، ضربة الشمس ، ضعف شعر اللحية ، التعرق ، الوجع ، التورم ، تورم الجبهة ، التهابات الصدغ.
ومن أمثلة الوصفات :
«إذا أصاب قحف الرأس التهاب ، . . في الصدغين ، وأصيبت العينان بالبروز والغشاوة والأحمرار وكانت الأوردة ملتهبة وكثيرة الارتشاح فخذ من ١ـ٣ قا من الشيلم و ١ـ٣ من الحنطة واطحنها وانخلها جيداً ، وخذ ١ـ٣ قا من المنخول واعجنه بماء الورد . احلق رأسه ولف العجين عليه لثلاثة أيام . امزج الشب والشب الأسود بالدهن وضعها على عينيه ، وسوف يشفى» (٧٦) .
٢ . أمراض العين : الألتهابات ، الأحتقان ، الجفاف ، القذى ، عمى الليل ، سيلان الدمع ، بروز العين ، أنبهار الضوء ، حر النهار ، تعدد الرؤيا، سدر العين والغشيان ، ومن أمثلة الوصفات : «إذا مرضت عين الرجل ولم يقدر على فتحها لعدة أيام وكأن النار برأسه وعيونه مقنعة بالصديد ، فضع على رأسه العجين ثلاث مرات يومياً لتبريده وأحرق بذر Bellis ودقه مع إبر الأثمد في زيت Puru واستعمله لعينه» (٧٧) .
٣ . طب الأسنان : ألم الأسنان ، تخلخل الأسنان ، اصفرار الأسنان ومن أمثلة الوصفات «إذا تألم الرجل من أسنانه فخذ -Musdimgun na ، ولف داخله الأبيض بقطنة وانثر عليه زيتاً وضعه على السن : وعرق الطرفة الذكري وعرق الخلة والصبر وصمغ الكلخ والخل والطحين . . . ، وتلفها حول فمه (أسنانه) وسوف يشفى» (٧٨) .
٤ . أمراض الفم : تشقق الشفاه ، نتن الأنف والفم ، جفاف اللعاب ، اعوجاج الفم ، سيلان اللعاب عند التكلم ، ومن أمثلة الوصفات : «إذا كان في الرجل نتانة ، فخذ وزن قمحة من تربنتين الصنوبر وقمحة من الشيلم وقمحة حبة سودة من الحلتيت واختزلها واسحنها

---

(٧٦) انظر المرجع السابق، ص١ـ١٦ ، ١ـ١٧ .
(٧٧) المرجع السابق، ص ٢ـ٢ .
(٧٨) المرجع السابق ص ١ ـ ٣ .

وامزجها في الزيت ودعه يشربها وسوف يشفى» [79] .

٥ . أمراض الأذن : صديد الأذن ، يبوسة الإفرازات في الأذن ، ثقل السمع ، طنين الأذن ، وشوشة الأذن . ويؤكد الطبيب الآشوري على إزالة الأوساخ من الأذن قبل وأثناء معالجتها واستنباط طريقة لإدخال الأدوية إلى فجوة الأذن الخارجية بإستعمال أنبوب نحاسي مجوف ينفخ بواسطة المساحيق من الأدوية إلى الداخل . ومن أمثلة الوصفات «إذا ثقل سمع أذن رجل فخذ شقلة من ماء الرمان وشقلة من ماء السنط وضعها على قطنة وأدخلها في أذنه وكرر ذلك ثلاثة أيام ، وفي اليوم الرابع نظف أذنه واسحق الشب وأدخله في الأذن»[80] .

٦ . أمراض البطن : حرقة الشرسوف ، اختناق الأمعاء ، المغص الكلوي ، سقوط الرحم ، آلام الشرج آلام البطن والرأس والصدر والكلى المشتركة .

ومن أمثلة الوصفات «إذا أحس الرجل بحرارة في بطنه ، فامزج براعم ال Seherz وبراعم السوس والزيت . . وبعدها بيّتها تحت النجوم ويشربها صباحاً على الريق وسوف يشفى » [81] .

٧ . أمراض الصدر والرئة : ربط السعال بالحمى ، السعال وضيق الصدر ، السعال ونفث القيح ، ألم الأكتاف ، ألم الصدر والخواصر ، إصابة الرئة ، إصابة الرئة ، إصابة الرئة والمعدة ، نتانة بخار الفم ، اللهاث الذبحة الصدرية .

ومن أمثلة الوصفات «إذا أصيب الرجل بالسعال الجاف . . الزيت النقي ، وقشر العنجاص والحلتيت والدبس ، هذه الأدوية الثلاثة تسحن جميعاً وتمزج مع العسل والخاثر ، ودعه يأكلها بلا طعام وسوف يشفى » [82] .

---

(٧٩) المرجع السابق ، ص ٣ـ٨ .

(٨٠) المرجع السابق ، ص٤ ـ٩ .

(٨١) المرجع السابق ، ص ٥ـ٢ .

(٨٢) المرجع السابق ، ص ٦ـ٨ .

٨ . أمراض الجهاز البولي والتناسلي : السيلان ، القذف المبكر ، القرحة على القضيب ، انحباس البول وتقطيره ، خروج الدم والقيح والحصى ، سقوط الشرج ، أمراض الجماع ، وكان علاجها بالوصفات المناسبة أو بإدخال الأدوية إلى الأحليل بأنابيب نحاسية أو برونزية أو بالمراهم .

ومن أمثلة الوصفات «إذا انسدت مجاري الرجل عند ذهابه للتبول والتغوط ، فخذ الخشخاش واسحنه وامزجه بالبيرة ليشربها»(٨٣) .

٩ . الأمراض النسائية وأمراض الولادة : التهابات الحامل ، تمزق الرحم ، سقوط الرحم ، النزف ، الولادة العسرة ، الولادة القيصرية .

١٠ . أمراض القدم : الانحناء ، الالتهاب ، التشقق ، الورم ، الغنغرين ، التقيح ، سقوط الأظفر .

١١ . الأمراض الجلدية : الاحمرار ، الحبيبات .

١٢ . القروح وأنواعها : البثور

١٣ . الحساسية من الغبار

١٤ . الكدمات : في الوجه ، القفا ، الفم ، الرقبة ، الجنب ، القدم ، السكتة ، توقف الحياة .

١٥ . علاج السموم الحيوانية كالحية والعقرب ، والسموم الجرثومية بلغتنا المعاصرة .

١٦ . الحالات النفسية والصحة العامة :

ب . ظهور ما يشبه الأبحاث الطبية وكتب الجيب الصحية .

بالإضافة إلى الوصفات والتشخيصات ، ظهر هناك ما يشبه الأبحاث الطبية في آشور فقد عثر على لوحة تعود إلى ٦٥٠ـ ٦٠٠ ق . م موجودة الآن في متحف جامعة بنسلفانيا تتحدث عن بحث في الجهاز البولي والتناسلي (٨٤)، ويذكر هذا البحث ثمانية أعراض لأمراض بولية وتناسلية

---

(٨٣) المرجع السابق، ص ٧ـ٩ .

(٨٤) المرجع السابق، ص ٧ـ١٨ .

ويذكر الوصفات المناسبة لها . وتبدو طريقة العرض للأعراض والوصفات كما لو أنها مترابطة.

وهناك بحث آخر يعود للعهد الآشوري الأوسط يتابع معالجة مرض نسائي بالأيام ويقترح له العلاج المناسب مع مرور كل يوم [٨٥] .

وهناك ما يشير إلى أن الآشوريين صنعوا ألواحاً صغيرة بحجم (كتاب الجيب) تصف الحالات المرضية وتشخيصها ، واللوح المعروف لدينا عن الحالات الخطرة التي تؤدي للوفاة [٨٦] .

ويرجّح أن الآشوريين استعملوا النظارات الطبية ، فقد وجد في مدينة كالح القديمة (نمرود) عدسة من البلور من النوع المستوي المحدب [٨٧] .

م . تطور الكيمياء والصيدلة وتحضير الأدوية .

مع اتساع الإمبراطورية الآشورية كثرت مصادر المعادن والأحجار الكيماوية والمركبات العضوية ، وازدهر علم الكيمياء والصناعات الكيميائيّة مثل التقطير والاستخلاص والتصعيد (التسامي) ، وازدهرت صناعات الأغذية والدباغة والجلود والزيوت والشمع والنسيج والصباغة والألوان والمطهرات والصابون ، وانعكس هذا كله على صناعة الأدوية التي كان يقوم بها الطبيب (الآسو) وكان يستخدم لها الكثير من الأجهزة الكيميائية مثل المدق والهاون والمطاحن وأنواع الأوعية والدوارق والأفران وغير ذلك .

وقد أحصى ريجالد كامبل ثومبسون ، في كتابه عن الأعشاب الطبية ، المواد التي وردت في الوصفات الطبية الآشورية ، فجاءت كما يلي [٨٨] .

١ . أنواع النباتات (الأعشاب والأشجار والجذور) ٢٥٠ نوعاً وردت ٤٦٠٠ مرة .

٢ . المواد المعدنية ١٢٠ مادة وردت ٦٥٠ مرة .

٣ . المواد المتفرقة ١٨٠ وردت ٦٣٠ مرة

---

(٨٥) المرجع السابق ، ص ٨-٢ .

(٨٦) المصدر السابق ، ص ١٣-١ .

(٨٧) باقر ، طه : **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة** ، ج١ ، ط٢ ، ص٣٧٤ .

(٨٨) البدري ، عبد اللطيف : **من الطب الآشوري** . المقدمة ، ص (ص) .

٤ . المواد الكحولية : البيرة القوية ٣٠٠ مرة
بيرة السمسم ١٠٠ مرة والنبيذ ٩٠ مرة
٥ . الشحوم ١٧٠ مرة
٦ . الزيوت ٣٤٠ مرة
٧ . العسل ٨٠ مرة
٨ . الشمع ٣٠ مرة
٩ . الحليب ٤٠مرة

وأخذت هيئات الأدوية أشكالاً عديدة كالمحاليل والعصارات والمنقوعات والمعلقات ، وكان الطبيب الآشوري يوصي باستخدامها بعدة طرق حسب الحاجة لذلك ، كأن تكون عن طريق الفم ، أو الحقن الشرجية ، أو اللبوسات الشرجيةأو زرقها داخل الإحليل والمهبل بأنابيب مجوفة ، أو النشوقات أو الغسول أو المراهم والقطرات للعين والأذن .

وكانت أدوية الجلد توضع كمراهم ولبائخ ومساحيق وضمادات .

هـ . شهرة الأطباء الآشوريين في العالم القديم

ارتفعت منزلة الطبيب اجتماعياً في العهد الآشوري واشتهر الكثير من الأطباء لارتباطه بالبلاط الآشوري مثل الأطباء آرام شوم وأراد نانا ومردوخ أبال أدينا الذين عاصروا الملك أسرحدون وولده آشوربانيبال ، واشتهر كذلك أطباء من آشور : سن أشاريد وولده مردوخ ماككور ، وكان بعض هؤلاء الأطباء لا يسمح لهم بالعمل إلا في القصر الآشوري ، وكان من مفاخر البلاط الآشوري أن يكون فيه طبيب مشهور ويزداد هذاالفخر عندما يقوم الملك بإرسال طبيبه الخاص إلى ملك آخر كما حصل عندما أرسل الملك البابلي طبيبه إلى الملك الحثّي (موطاليش) أملاً منه في التحالف ضد دولة آشور القوية آنذاك . وأخيراً لابد من الإشارة إلى الأثر الكبير الذي تركه الطب الآشوري في الطب اليوناني عن طريق مباشر أوعن طريق الحثّيين أو عن طريق الكلدانيين أو عن الفرس الإخميين ، ويحتاج هذا الأمر إلى دراسة مفصلة مقارنة تبين مواقع الاتصال والتأثير بحقول الطب الآشوري الكثيرة .

٢ . المظاهر الدينية في الطب الآشوري

لايمكننا إغفال ما ظل مرتبطاً بالطب الآشوري من أثر ديني وسحري ، ولكنه لم يكن غالباً ومؤثراً كما لاحظناه في الطب الأكدي . . أو حتى في الطب البابلي ، ويمكننا تلخيص هذه المظاهر بالأمور التالية :

أ) الأدعية والتعاويذ في الوصفات الطبية والآشورية .

حفلت بعض الوصفات الطبية الآشورية ، رغم توخيها التركيب الكيميائي المناسب وقتذاك بالأدعية لآلهة الشفاء والتعاويذ من آلهة المرض والشياطين والأشباح ، وكانت هذه الأدعية والتعاويذ تتلى مع العلاج . وظهرت كذلك أسماء القليل من الآلهة والشياطين في التشخيصات والوصفات والعلاجات الطبية ، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي :

«إذا كان شعر اللحية ضعيفاً فإن إله وإلهة ذلك الرجل غضبانان عليه ، والوصفة العلمية لذلك هي : قبل أن . . . كوكب الـ Mah قدم النذر المكون من التمر وطعام الـ A.TIR ، ثم اصنع عصيدة من العسل والدهن الساخن . انحر شاة وقدم لحم الخاصرة اليمنى ولحم Sume اليمنى وصب البيرة . إمزج نبات Kumalah في الزيت وضعهم تحت النجوم واقرأ عليها التعويذة ثلاثاً . التعويذة هي : أنت أيتها النجمة التي تعطيني الضياء من وسط السماء لتتفحصي العالم ، أنا فلان ابن فلان كذا وكذا أنحني هذه الليلة أمامك لتقضي في أمري ولا تحجبي عني قرارك ، عسى أن تزيل هذه النباتات شكواي وعندما يصبح يدلك خديه بذلك »(٨٩) .

وهذا دعاءٌ يقرأ على العين المريضة المملوءة بالدم بعد أن تعطى العلاج المناسب «أيتها العين الصافية ، أيتها العين ذات الصفاء المضاعف ، يا عين البصر الصافي ، أيتها العين المعتمة ذات العتمة المضاعفة ، يا عين البصر المعتم أيتها العين النائمة ذات العيب ، أيّتها العين المؤلمة . . . مثل جزار الغنم . . مثل التبن الذي يرمى ، مثل النبيذ الحامض الذي يرمى . . من بين هذا الزوج نرجال بين الحدين قد صار . . هذا الدعاء ليس . . إنه دعاء (أيا) و(مردوخ) . . دعاء (نين أحاكدو) سيدة السحر . كولا عجلي بالشفاء الذي

---

(٨٩) المرجع السابق ، ص١ ـ ٢٤ .

هو هديتك »[90] .

ب) العلاقة بين الطب والفلك والتنجيم .

يبدو أن الكاهن والعراف (الآشيبو والبارو) في العصر الآشوري قد استنفذا أدواتهما السابقة وقد حاولا جهد الإمكان التكيف مع ما كان (الآسو) يبتكره من علاجات عملية نافعة أو إتيانه بأمور جديدة ومؤثرة في العلاج النفسي .

ويبدو أن لجوءه إلى مختلف الأمور التي كانت في جدول العرافة والكهانة كان أمراً طبيعياً ، ولذلك أدخل الفلك والتنجيم لمساعدته في العلاج «فصاغ من المعلومات الفلكية فناً استعمله في الطب . كان في البداية للتنبوء بشفاء المريض أو موته ثم واسطة للتشخيص والمعالجة ، ومن بعد ذلك ابتكر لكل برج من الأبراج الاثني عشر علاقة بجزء من اجزاء الجسم وبنوع أو أكثر من الأمراض»[91] . وأمر بديهي أنه عندما تدخل المعلومات الفلكية في علاقة مع الأمراض والعلاج فإن الفلك يتحول إلى تنجيم ، كما أن ارتباط النجوم بالولادة والموت والشفاء والسعادة كان له عمق شعبي أو صدىً في نفوس الناس بعامة . وربما ما زال هذا الأثر يظهر في علاقة الناس بالأبراج واعتقادهم بها .

ج. تخصصات الآلهة والشياطين الطبية .

ربما أصبح الأمر أكثر وضوحاً مما كان عليه في التراث الطبي الآشوري فيما يخص الآلهة والشياطين ، فقد بات من الواضح أن أمر الآلهة المسؤولة عن الشفاء لم يعد بيد (أيا) إله الطب ، بل أصبح بيد مردوخ وزوجته ثم أصبح بيد (ننورتا) وزوجته (كولا) ، وكان لإله الحكمة الآشوري (نبو) الدور العظيم في تحرير وكتابة الرقي والتعاويذ وتفسير الأحلام ، كما أصبحت الأمراض الزهرية من اختصاص الإلهة عشتار ، والمُعدية من اختصاص الإله سين إله القمر والأمراض العصبية والعقلية والنفسية من اختصاص شياطين العالم الأسفل وعلى رأسها ليليتو (ليليث) ، أما (الأشباح) ، ويقصد بها أشباح الموتى فمسؤولة عن الأمراض التي تعرف بأعراضها وتفتقر للعلامات .

---

(٩٠) المرجع السابق ، ص ٢ـ ٢٥ .

(٩١) المرجع السابق ، ص (خ) ، المقدمة .

بعد أن استعرضنا تاريخ الطب والسحر والأسطورة والدين في وادي الرافدين منذ القدم، يمكننا القول بأن عصور ما قبل التاريخ في العراق القديم شهدت امتزاجاً واضحاً بين هذه العناصر ، فقد كان التطلع إلى المقدس في الطبيعة مدخلاً للاقتراب منه والتآلف معه وتشكيل علاقة واعية معه (تدجين الحيوان والنبات) ثم تقديسه ووضعه في الإلهة الأم التي كانت الإلهة الخالقة والوالدة والشافية والمعبودة فقد ظهر المقدس فيها كاملاً . وبذلك عادت هذه العناصر للإمتزاج ثانية في الإلهة الأم .

ثم بدأت مرحلة تجريدية جديدة شهدت ظهور النماذج أو الأنماط أو الرموز الأولى، وتركزت على عناصر الخصب والشمول والحياة وأنتجت مرحلة ناضجة من وعي الإنسان الرافديني على تمثيل العالم والحياة من خلال إشارات ورموز مهدت لاكتشاف الكتابة .

ومع اكتشاف الكتابة ظهرت الحضارات التاريخية لوادي الرافدين في سومر وأكد وبابل وآشور، وكان لكل حضارة طريقتهافي التعامل مع عناصر الطب والسحر والأسطورة والدين ، فقد أظهر السومريون تعاملاً علمياً وعملياً مع المشكلات المرضية واستندوا إلى فهم عميق للمرض والشفاء ينعكس عن فهمهم للموت والحياة ، وفصلوا كل شيء على حدة رغم الرابط الروحي الذي جمع هذه العناصر بعضها مع بعض ، وقدموا توازنا مذهلاً بين المسببات السفلية والعلوية للمرض والشفاء .

أما الأكديون فقد أضافوا إلى الطب الكثير من العناصر العرافية والدينية، ونشطوا الدور الغيبي في العلاج ،وكثرت عندهم شياطين المرض والشفاء وآلهتهما. وكان للتشخيص والإنذار حصة أكبر في العلاج العملي والعلمي .

لكن البابليّين أعادوا الموازنة بين ما هو ديني وعلمي ،ونشطت في الوقت نفسه النزعة العلمية والتخصصات المفصلة في الطب والأمراض والأطباء وتقسيمهم والقوانين المنظمة لهم ، كما نشطت النزعة السحرية والدينيّة وازدادت سعة الاهتمام بها .

أما الآشوريّون فقد عملوا على هضم التراث الرافديني السابق ، وأكّدوا النزعة العلمية الطبية التي ظهرت في العلوم الأساسية كالتشريح والوظائف وفي العلوم الخاصة كالكيمياء والصيدلة والجراحة ، وفاقت شهرة الأطباء

الآشوريين شهرة غيرهم ، ولم ينحصر الجانب الديني في نشاطهم الطبي ، بل ظهر في التعاويذ والتنجيم والتخصصات الدقيقة للآلهة والشياطين .

إن الحضارات العراقية القديمة تقدم لنا مشهداً فريداً واسعاً في الاتصال والإنفصال بين العناصر العلمية والدينية ، التي جمعت في ثناياها فنون الطب والتشريح والجراحة والصيدلة من ناحية ، والسحر والعرافة والكهانة والأسطورة والدين من ناحية أخرى ، فهذان القطبان اللذان كانا يمتزجان وينفصلان بين وقت وآخر قدّما تجانساً فريداً لعلاقة الجسد والروح ، وقد نزح هذا الإرث إلى الحضارات المجاورة واللاحقة ، ولكنه لم يأخذ هذا الطابع المتجانس .

وإذا كان الإغريق ذوي فضل كبير في تطور الطب ونموه ، فلا شك ، أن جذورهم البعيدة كانت تنهل من الطب العراقي القديم الذي كان الأساس في تطور الطب اليوناني (بالإضافة إلى ما أخذه أيضاً عن الطب المصري القديم) وقد أعاد الطب العراقي القديم إيقاعه ثانية على نفسها أرضه ، بعد أن نشأ الطب العربي الإسلامي في بغداد مستفيداً مّما قدّمه اليونان ومذكراً بالمشهد الرافديني القديم .

الفصل الثالث

المطب والسحر
في تراث
وادي الرافدين

المبحث الأول

السحر في وادي الرافدين

أ . تاريخ السحر في وادي الرافدين

إذا أردنا التطلّع إلى الأبعاد القصية التي نشأ منها السحر في وادي الرافدين ، فلا شكّ في أننا سنذهب إلى أعماق العصر الحجري القديم (الباليوليت) ، ففي ذلك العمر انتبه الإنسان إلى الظواهر الطبيعية التي حوله ، وحاول فهمها والسيطرة عليها وحاول الربط بين هذه الظواهر . ولأن عقل الإنسان لم يكن متطوّراً بالقدر الذي يجعله مدركاً العلاقات السببية العلمية ، فقد ابتكر الإنسان علاقات سببية معتمداً على تكرار المشاهدة وملاحظة ظهور الأسباب في حقل من الحقول ومحاولة نقلها إلى آخر ، وبذلك ظهرت قوانين السحر .

لقد كان الإنسان يرى تشابهاً بين الجزء من النهر أو التراب أو النار أو الهواء الذي يظهر في المكان نفسه دورياً ، وبذلك ظهر قانون التشابه وهو القانون الأول من قوانين السحر ، وعلى ضوء ذلك حاول الإنسان أن يطبّق هذا القانون على حياته ، فكان يرسم حيواناً ويطعنه لكي يضمن صيده ، وكان يرشّ الماء على الأرض لينتظر سقوط المطر وغير ذلك .

لقد كانت ملاحظة الإنسان صحيحة، ولكن تطبيقها كان خاطئاً ، فوجود رسم أو صورة أو دمية لعدو يراد قتله أو حرقه ليس كافياً لحدوث عملية القتل أو الحرق . إذن فالعملية صحيحة أو أن أحد أطرافها صحيح لكن تمثيل أحد أطرافها كان رمزياً وبذلك سقطت العملية كلها في الوهم أو في التصوّر غير العلمي وسمّيت سحراً .

أما القانون السحري الثاني ، وهو قانون الاتصال الذي يقضي باستمرار العلاقة بين شيئين أحدهما على صلة بالآخر ، فنرجح أنه نشأ بعد العصر

الحجري الحديث (النيوليت) ، فقد علّمت الزراعة الإنسان أن البذور الموجودة في الثمرة أو النبتة يمكن أن تعيد ظهور النوع النباتي نفسه وكان ذلك يعني أن الصلة بين الجزء والكلّ تظلّ قائمة . وهكذا رأى الإنسان أن التأثير على الجزء يمكن أن يقود إلى الكل » وفي هذا النوع من السحر يزعم الساحر أنه يستطيع إيذاء أي شخص بأن يحصل على أي شيء يرمز له مثل قصاصة من ملابسه أو خصلة من شعره أو بقايا أظافره أو ضرس مخلوع ، وما يحدث لهذا الجزء يحلّ كذلك بالكل . ويعتقد الرجل البدائي أن الصلة بينه وبين أيّ جزء من جسمه تستمر حتى بعد أن ينفصل هذا الجزء منه بحيث إذا أصاب هذا الجزء (الشعر أو الدم أو السن) أي مكروه حلّ بصاحبه هذا المكروه عن بعد .[1] »

أما قانون التخاطب أو التخاطر فيرجّح أنه نشأ من تصوّر أبعد للقانون الثاني بالإضافة إلى ما كان يظهر في الإنسان من قوة على التأثير عن بعد سببه الغدة الصنوبرية (Pineal Gland) ، وهي غدة موجودة بين فصيّ المخ من الخلف وتضمر بعد الطفولة ويقتصر نشاطها على الفترة الأولى من الحياة عند الإنسان المعاصر ، وقد كانت هذه الغدّة قوية ونشطة عند الإنسان البدائي ، وكانت تساعده على تحسّس عالمه والاستشعار والتخاطب عن بعد ، لكن الإنسان بعد أن ألغى الإنسان عزلته بالتجمّعات السكنية وبعد أن أصبح كائناً اجتماعياً ضعفت فيه هذه الغدة واقتصر نشاطها على طفولته لأنه يحتاج إليها في هذه المرحلة وكأنّه أنسان بدائي . فالتخاطر إذن يقوم على اعتماد إحدى القوى الفائقة للحس (الباراسيكولوجية) بينما يقوم قانونا التشابه والاتصال على تقليد عالمي الطبيعة والأحياء . إن هذا يقودنا إلى مسألة في غاية الأهمية هي التفريق بين سحر حقيقي يعتمد على قوى غير طبيعية وبين سحر عاطفي يستثمر قوانين الطبيعة ويطبقها بطريقة غير صحيحة ليبدو غير طبيعي ، أو ليسيطر على قانون طبيعي ، وهنا يجب القول إن ماضي الإنسان في تلك العصور البعيدة قد أظهر الكثير من الناس ذوي القوى الفائقة الذين كانوا يقومون بإستقبال قوى أو بإرسالها والتأثير في العالم الذي حولهم بطريقة سحرية ، ولا شك في أن مثل هؤلاء الناس قد

---

(١) الجميلي ، قحطان محمد صالح : **التنبؤ وقراءة المستقبل حقائق أم أوهام** . منشورات مكتبة الدار القومية ، بغداد ، ١٩٨٦ ، ص ٥٠

شكلوا البذرة الأولى لظهور شخصية الشامان الكاهن الساحر الذي كان زعيم الجماعة أو القبيلة في الوقت نفسه .

لقد اجتمعت في شخصية الشامان مقومات السحر والدين والسياسة ، فقد كان شخصاً استثنائياً بلا شك بلغ درجة الكهنوتية من خلال القيام بأكثر أنواع الواجبات والطقوس رعباً ، أي أنها عملية تلقين ووصول إلى المرتبة التي يسعى إليها من خلال الألم .

وقد دلت الرموز والإشارات الأثرية في العصرين الحجري الحديث والمعدني على ممارسات سحريّة ذات طابع ديني فجرته عبادات الطبيعة و الحيوان والإلهة الأم . ويقيناً أن السحر بصفته ديانة أولاً ثم تقنيّة داخل عقائد دينية أكثر تطوراً ، كان له الحضور الأوفر بين الألف التاسع والألف الرابع قبل الميلاد في وادي الرافدين . وإذا أخذنا بتلاحق أو توازي ظهور العقائد السحرية القديمة كالفتيشية والأرواحية والطوطمية ، فسنرى الطريقة التي سار بها السحر باعتباره ديناً حتى ظهرت عبادة الإلهة الأم ، والعبادات الإلهية لاحقاً. وعلينا أن نحذر من تصور أن الدين حّل محل السحر ، بل علينا أن نشدد أولا على أن السحر هو دين بدائي مثلما أن الدين بمعناه المتطور احتوى السحر والكاهن معاً وتقنياته وهضمها جزءاً من طقوسه ومعتقداته ، وهكذا أصبح الساحر والكاهن معاً ينادون الإله باعتباره القوة العظمى في الكون الذي يسخّر لنفسه ما يريد . ولأن الدين يريد الترفع بالآلهة عن هذه الأغراض الشامانية والسحرية ، فقد أصبح السحر قريناً للشياطين والآلهة الشريرة ، بينما فضل الدين التعامل مع الآلهة الخيرة الكبرى . ولكن الصورة لم تتغير فقد انقسم السلوك السحريّ إلى نمطين : الأول هو الاستنجاد والتقرب والتوازي بل وأحياناً التساوي مع الآلهة الكبرى الخيرة الصديقة للإنسان ويتم ذلك بواسطة الهدايا والنذور ؛ والثاني هو المداهنة والتزلف والمدح ، واستخدام التعاويذ والأسماء والوصفات السرية ضد القوى الشيطانية أو الشريرة . وفي كلا الحالتين كان الإنسان يريد أن يحول القوة الماورائيّة (الإلهية والشيطانية) إلى قوة لمصالحه تمكنه من أن يصبح خارقاً . .
وكان الساحر وفق هذا الوصف لايتوانى عن الشعور بقوة هائلة تمكنه من السيطرة أو الشعور بالسيطرة على كل ما حوله حتى على الكون كله ، وهذا يفسر علاقة الساحر بالظواهر الطبيعية ، ومحاولته تسييرها وفق ما يريد ، بل لقد ذهب إلى

أبعد من ذلك عندما أعلن بأن له القدرة على شفاء المرضى وطرد الأرواح الشريرة بل وحتى إحياء الموتى.

لقد كان الساحر يوحي بوجود الحياة في التماثيل والصور الإلهية إذ كانت هي الأخرى تخضع لأوامره وكان بإمكانه أن يكلمها ويأمرها ويبث فيها الحركة والرحمة والغضب إذا أراد.

إن أول إشارة واضحة عن السحر والسحرة وردت عن ملوك ماقبل الطوفان حول (ألولم) و (أنسيبازي) الذين سلمهم الإله (أيا) وهو إله السحر والمعرفة والقوى السحرية.

لقد تطور السحر من بيئة رعوية إلى زراعية ثم إلى مدينية، فعندما ظهرت المدن في وادي الرافدين كان السحر ملتحماً بالدين ويعكس طقوسه رغم أنه يتميز عنه، فقد ذابت آليات السحر وتقنياته في الدين مع الزمن، واقتصر السحر على الإشارة في الغالب إلى كل ما هو ضار ومعاكس للدين (رغم وجود السحر الحلال أو السحر الأبيض).

إن أغلب النصوص السحرية قد أتى من سومر ثم أعيد كتابته بالأكدية زمن سلالة بابل الأولى وكان السحر يسمى عند البابليين باسم كشفو أو كيشبو «والذي يعني أضرار السحر. إن المبشرين والوعاظ الخاصين به يسمى أحدهم باسم (كاشبو) أي الساحر و(كاشابتو) أي الساحرة، أما طريقة عمل هؤلاء فتتركز على (التسخير) أي جعل الأفراد تحت سيطرتهم السحرية والإسهام في حالات مؤذية من السحر.[٢]»

وتعتبر نصوص المقلو والشوربو (Maqlu, Shurpu) السحرية من أهم النصوص التي ظهرت في بابل وكانت مكرسة للتضاد مع السحر الأسود وأبطال مفعوله أمّا السحر الأبيض المنتج والخير فقد كانت الدولة «تشرف عليه وهو ديني إلهامه وغاياته للخير. فهناك التعاويذ والطقوس السحرية الكثيرة لأغلب المناسبات والتي تستند على عناصر عامة لغالبية أشغال السحر. فاللون والعقد وقواها، والدائرة وأهميتها والتطهير بالماء ثم النار.[٣]»

---

(٢) بوتيرو، جان: **الديانة عند البابليين**. ترجمة د. وليد الجادر. جامعة بغداد، ١٩٧٠، ص ١٥٨.

(٣) الأحمد، سامي سعيد: **معتقدات العراقيين القدماء في السحر والعرافة والأحلام والشرور**. مجلة المؤرخ العربي، بغداد، العدد ٢، ١٩٧٥، ص ٥٨.

وكانت ممارسة السحر مشروعة ، وكان الطابع العام للسحر الرافديني خيّراً ومتتجاً أما السحر الضار والأسود فقد حرمه القانون وصدرت تشريعات بحقه .

ب . وسائل السحر وآلياته

اذا كان السحر يستند الى العلاقات السببية التشابهية أو الاتصالية بوعي أو دون وعي من قبل الساحر ، فإن جوهر السحر يهدف إلى السيطرة على العالم الذي حوله عن طريق طقوس سحرية وكلمات سحرية . وكذلك عن طريق شخصية الساحر القوية .

لا يدل اسم الشامان دلالة واضحة على الساحر في تراث وادي الرافدين وكذلك اسم الكشفو أو الكاشف ، فالأخير يعزل الساحر عن الكاهن ويشير تحديداً إلى السحر الضار أو الأسود . لكن الكاهن المعزم هو الذي اكتسب صفة الساحر أيضا في الأديان الرافدينية وكان يسمى على العموم باسم المشماشو Mashmashu الذي يؤدي الطقوس والتعاويذ السحرية في المعبد كالتطهير وإدارة المعبد وأحياناً في بيوت المصابين بالسحر ويبدو أن واحداً من واجباته هو المسح بالزيت كما يدل عليه اسمه ولاشك أن للقب المسيح علاقة بهذا الاسم . أما الكاهن الآخر فهو الأشيبو Ashipu وهو مساعد المشماشو أو الكاهن المختص الذي يناظره وهو الطبيب الروحي كما عرفنا . أما الكاهن الكالو أو الكالا بالسومرية Kalu , Gala فهو طارد الأرواح الذي يطيب قلب الإله بموسيقاه الدينية وكذلك كاهن النارو Naru الذي يعزف على آلات مفرحة ، ولانستثني هنا كاهن البارو Baru أي العراف الذي سنناقشه في الفصل القادم [٤] .

هؤلاء الكهنة هم الأقرب إلى أداء العمليات والطقوس السحرية بصورة عامة ، وأقربهم إلى الطب السحري هو الأشيبو وكان هذا الساحر يصيح أثناء ممارسته لعمله قائلاً «الأشيبو الذي خلق في أريدو ، مدينة أيا المقدسة : أنا هو – ثم ينطق بالكلمات الخاصة بالشعائر اللازمة لطرد العفاريت ويكون المعزم في هذه الحالة لابساً الرداء الأحمر لأنه اللون الواقي من الأرواح الشريرة ، كما قد يلبس

---

(٤) انظر ساكز ، هاري : **عظمة بابل** . ترجمة د. عامر **سليمان إبراهيم** . جامعة الموصل ، ١٩٧٩ ، ص٤٠٠ .

جلداً يشبه السمكة ليؤكد صلته ب (أيا) إله المياه والهاوية . أما الكلمات التي ينطق بها فلا يقولها إرتجالاً بل إنها وحي آلهة»[٥]

ويقوم الأشيبو أثناء أدائه الطقوس السحرية بأعمال غريبة ويصدر أصواتاً غريبة أيضاً. كذلك يرسم أثناء هذه المراسيم دوائر حول نفسه بالعصا السحرية ناطقاً بالكلمات التالية : «بيدي أحمل دائرة سحر أيا ، بيدي أحمل عصا الصنوبر ، سلاح أيا المقدس ، بيدي أحمل غصن شجرة الشعائر العظيمة»[٦]

وكان الساحر يقوم بأعمال أخرى تخص الآلهة ، فهو الذي يسهر على رعاية تماثيلهم في المعبد وخارجه ،وهو المسؤول عن رفع مركزهم إلى مستوى التقديس وإحاطة وجودهم بالتعظيم والوقار، كذلك فهو المسؤول عن إعادتهم إلى الحياة بفتح أفواه التماثيل وغسلها ، وهو الطقس الذي يسمى بطقس (غسل الفم) «وتتألف هذه العملية من لمسهم بأداة مناسبة وكذلك من تلاوة بعض الصيغ وبهذه الوسيلة تعود التماثيل إلى الحياة ومعها تعود كذلك المواد التي تستعمل في الطقوس الدينية الخاصة بها كالأدوات الموسيقية ومنها الطبلة المقدسة التي تعرف باسم (ليلسّو Lilissu) والتي تستعمل في العزف الموسيقي» [٧]

وكان الكاهن الساحر أو المعزم يقوم بأعمال أخرى بحكم صلته بالآلهة ، كأن يقدم المساعدة لها عندما تقع في الحرج أو الضعف ، فعلى سبيل المثال كان الأشيبو يقوم بقراءة التعاويذ وأداء الصلوات لينقذ ، مع بقية الآلهة ، الإله (سين) إله القمر عندما كانت العفاريت تهاجمه ، أي عندما يحصل الخسوف . ويقوم بدور مشابه عندما يختطف الإله مردوخ إلى العالم الأسفل .

كانت شخصية الساحر الديني أقوى في فاعليتها من شخصية الكهنة الآخرين، لأنها كانت تستلهم من السحر القوة والقدرة على التأثير الحاد والمباشر في الأحداث ، بينما كان الكهنة الآخرون يقومون بأعمال تنظيمية وإدارية ودينية عامة .

---

(٥) كونتينو ، جورج : **الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور** . ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي وبرهان التكريتي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ١٩٧٩ ، ص ٤٨٤ .

(٦) المرجع السابق، ص ٤٨٥ .

(٧) المرجع السابق، ص٤٨٥ .

أما الوسائل التي كان يعتمدها الساحر فكانت عديدة وهي كما يلي :

١ - الكلمة .

كانت الكلمة مقدسة عند العراقيين القدامى ، فبالكلمة خلق العالم ؛ وتذكر الأساطير كيف أن كلمة أنليل لا تتبدل وأنها حياة جميع البلاد «حكمتك هي الزرع ، كلمتك هي الحبوب ، كلمتك هي الماء الغامر ، حياة جميع البلاد ،[٨] » وتستخدم الكلمة منطوقة أو مكتوبة من قبل الساحر لأنها تمتلك الطاقة أو القوة السحرية الكبرى . والجدير بالذكر أن الكلمة السحرية كانت تسمى عند المصريين كلمة القوة أو كلمة الحق (حقو أو هيكاو Hekau)[٩] .

٢ . الاسم .

كان العراقيون القدماء يعتقدون أن لا وجود للشيء دون أن يكون له اسم ، وكان الاسم عندهم بمثابة الشيء أو الشخص نفسه ، ومعروف أن ملحمة الخليقة البابلية تؤكد على أن الكون لم يكن موجوداً ولم يكن للسماء أو للأرض اسم . وكان الساحر يعتقد بوجود القوة في الاسم فيستعمله وكأنه يستعمل الاسم نفسه ، ويمكن لقانون التشابه السحري أن يؤكد هذا ، فاسم الإنسان أو الشيء شبيه به ، ولذلك يستعمل في الطقس السحري على أنه هو ذاته . وكان على الساحر معرفة أسم المريض الذي يشافيه متلفظاً باسمه بصوت ملائم ، أو كاتباً إيّاه بطريقة معينة .

٣ . التعويذة .

أو التميمة أو الحجاب ، وهي نوع من المواد أو أدوات الزينة أو قطع الملابس ، وتعمل من مواد أخرى مختلفة ، وهي إما أن تكتسب قوتها من المادة المصنوعة أو منها ، أو من الطلاسم والكلمات التي تحتويها ، أو من كليهما . والتعويذة تلبس أو تحمل لدرء الأخطار عن صاحبها . ويرى والاس بدج ، عالم المصريات المعروف ، أن كلمة تعويذة Amulet مشتقة من جذر عربي بمعنى (حمل) . وتهدف التعاويذ المصاحبة للموتى إلى حماية أجسادهم من التفسخ .

---

(٨) كرير . س: **إينانا ودموزي/ طقوس الجنس المقدس عند السومريين**، ترجمة نهاد خياطة ، دار الغربال ، دمشق ، ١٩٨٦ ، ص ٨١ .

(٩) انظر Budge, Wallis : **Egyptian Magic** , London , 1898

ويرى بدج أيضاً أنها تجعل الآلهة تحت سيطرة الموت لإجبارها على تنفيذ إرادته (١٠) وتسمى التعويذة في البابلية (الشبيتو) ويلبسها حتى الأرباب فقد كان مردوخ في حربه ضد تيامت لابساً تعويذة من الطين الأحمر وممسكاً في يده نبتاً يبطل السم ويوقفه .

٤ . الأشكال السحرية .

وهي الرموز والشعارات والصور التي تدل على الآلهة أو الشياطين ، والتي يمكن الساحر استخدامها لأغراضه السحرية ، ويزخر تراث وادي الرافدين ، منذ العصر الحجري الحديث ، بمثل هذه الأشكال والرموز كالمندالا والسواستيكا والنجمة الثمانية والسباعية والصليب ورموز الآلهة كالقصبة المطويّة النهاية لعشتار والتاج المقرن الموضوع فوق دكة للإله آنو والإله أنليل والعجل النصفي الظاهر من بناية معبد الإله أنكي وقرص الشمس الذي يحتوي على أربعة أشعة معقوفة متحركة وأربعة ساكنة للإله أوتو (شمش) . أما رمز الإله مردوخ فهو الحيوان المركب الذي يسمى باللغة البابلية (الموشخوشو) الذي يظهر وحده أو خارجاً من دكة المعبد . والإله آشور يرمز له بالقوّاس الذي له جناحان والمحاط بقرص ذي لهب . أما الإله (ننكرسو) فرمزه هو الطائر المعروف باسم (أنزو) أو طائر الصاعقة .

هذا عن بعض الآلهة ، أما الشياطين التي هي أشد ارتباطاً بالسحر ، فإن لها رموزاً وأشكالاً متميزة ، فالإلهة (تيامت) ربة العماء الأول لها شكل وحشي متميز ، و(خمبابا) الشيطان وحارس غابة الأرز له قناع متميز كان يستخدمه السحرة في طقوسهم ، وطائر (أمدوجد) أو الصاعقة الذي يرمز إلى الشيطان (زو) له رمز معروف يتمثل بجناحين . أما الإلهة (ليليث) آلهة الظلام وسيدة السحر الأسود فتمثل بجناحين ونراها واقفة على لبوتين ، ممسكة بالعصا والصولجان وهي عارية .

وتعددت الأشكال السحرية الخاصة بالشياطين في العصر الآشوري ، فقد اتخذ الشيطان لاماستو شكل الثور المجنح ذي الرأس البشري والأرجل الخمس ، وقد نحت هذا الشكل وهو يحمل سطلاً وأدوات تستعمل لطقس التطهير ونصب

---

(١٠) انظر المرجع السابق .

على البوابات الآشورية الكبرى . أما الشيطان (بوزوزو) فصور بأجنحة وبأرجل تشبه أرجل النسر ، وهناك الكثير من الشواهد على هذه الأشكال السحرية والرمزية التي كانت تستخدم في طقوس السحر .

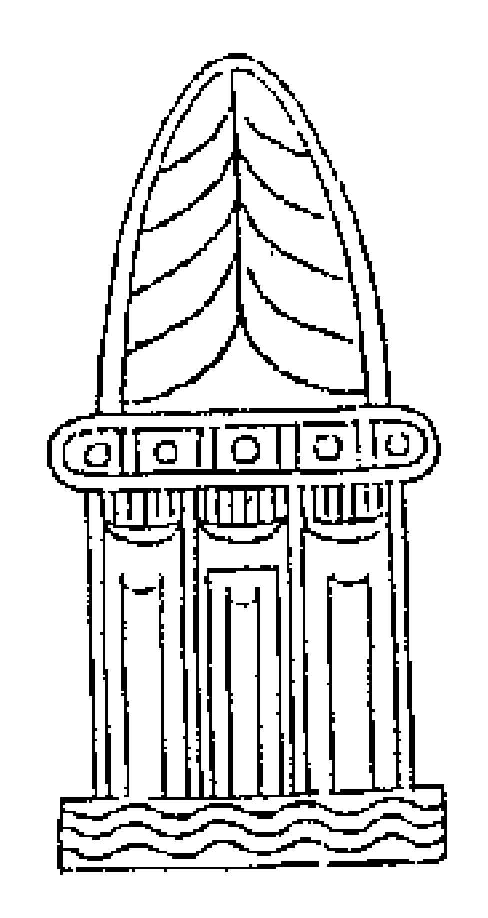
وهناك رموز من نوع آخر ، فالوعاء المقدس (أغابو) يرمز إلى ملكة التعاويذ ، أي شجرة الطرفاء . وآنو إلى إكليل النخلة وتموز إلى القصبة ، ونورتا إلى شجرة الأرز وأدد إلى الفضة وهي القمر والذهب هو الشمس والنحاس هو أيا ، والرصاص نينماه ، والمجرة هي الإلهة أوراس ، والشعلة هي كيبيل والجبس هي ننورتا وأما العاصفة فترمز إلى السلاح ذي الرؤوس السبعة لشجرة الغار [11] وهكذا نرى الرموز تشتق من عوالم النبات أو الحيوان أو الجماد وقد تشتق من العوالم الهندسية المجردة أو من العوالم الفلكية كالنجمة الثمانية التي تمثل عشتار وقد ترسم هذه الأشكال على أحجار أو رقم طينية أو فخارية أو على أختام إسطوانية أو على جلود الحيوانات أو تمثل بصيغة نحوتات وتماثيل بأحجام مختلفة . وقد تصنع من الحجر أو المعادن أو الخشب أو عظام الحيوانات .

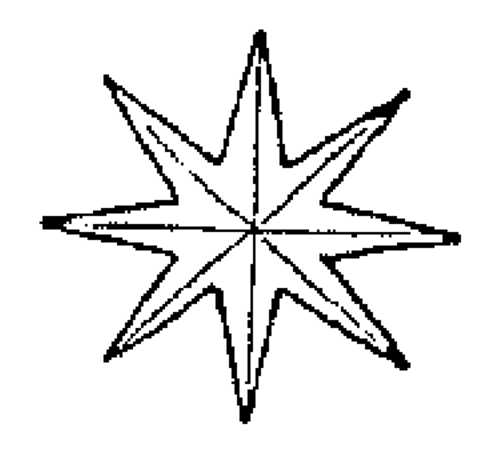
٥ . الأعداد .

كان للأعداد سلطان عظيم في نفوس الأقوام القديمة عموماً ، وأقوام وادي الرافدين بشكل خاص . فقد وضع السومريون أول نظام عددي هو النظام الستيني وأعطوه صفة فلكية وتنجيمية دينية ، وقد قسموا السنة على ضوئه إلى ٣٦٠ يوماً و١٢ شهراً وقسموا الشهر إلى أربعة أسابيع والأسبوع إلى سبعة أيام . واكتسب الكثير من الأعداد قداسته من خلال منظور ديني ، وصار لهذه القدسية صفة سحرية أيضاً . فالرقم و(١) كان يدل على الإنسان نفسه، والرقم (٢) عرفه الإنسان من الأعضاء المتناظرة في جسده كاليدين والقدمين والعينين.. إلخ . أما الرقم (٣) فكان يدل على الجمع والكثرة ، واستعمل الرقم (٧) ليدل على الكثرة أيضاً ،واكتسب هذا الرقم صفة دينية مقدسة مع العدد ١٢ الذي يدل على التكامل وكذلك العدد (٤٠) ثم العدد (٦٠) الذي يدل على اكتمال النظام الستيني .

وقد وضع العراقيون القدامى ترقيماً رمزية للآلهة ، فإله السماء آنو رقمه

(١١) كونتينو ، جورج : **الحياة اليومية في بلاد آشور** ،ص ٢٩٨ .

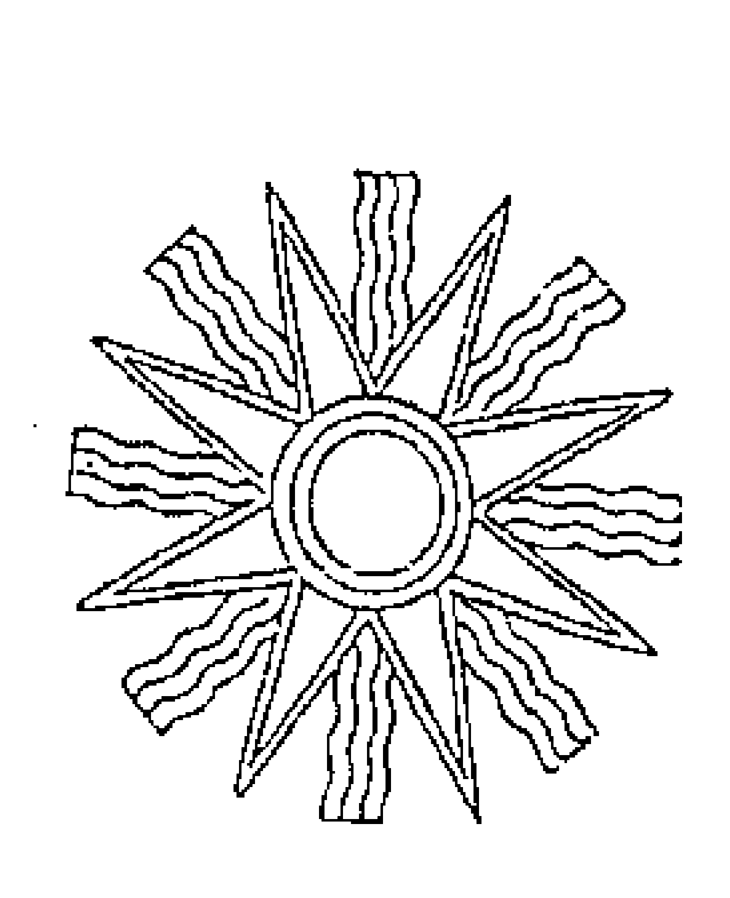


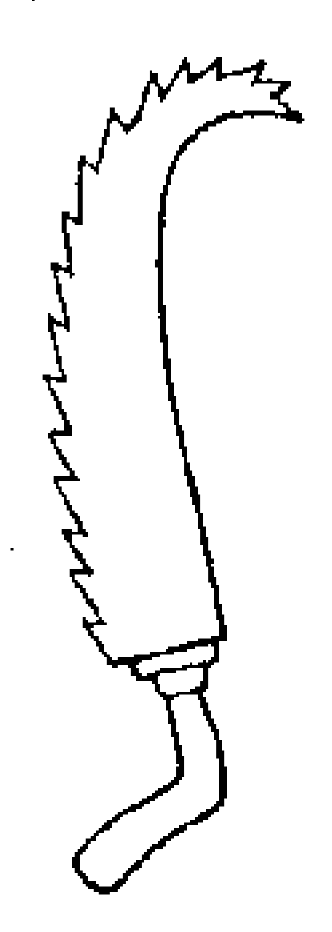


شكل (٢١) : رموز الإله آنو

الزمان : (أ) النصف الثالث من الألف الثالثة ق . م . (ب) نهاية الألف الثانية ق . م

المصدر : آل تاجر : الرؤية التشكيلية المعاصرة لملحمة الخليقة

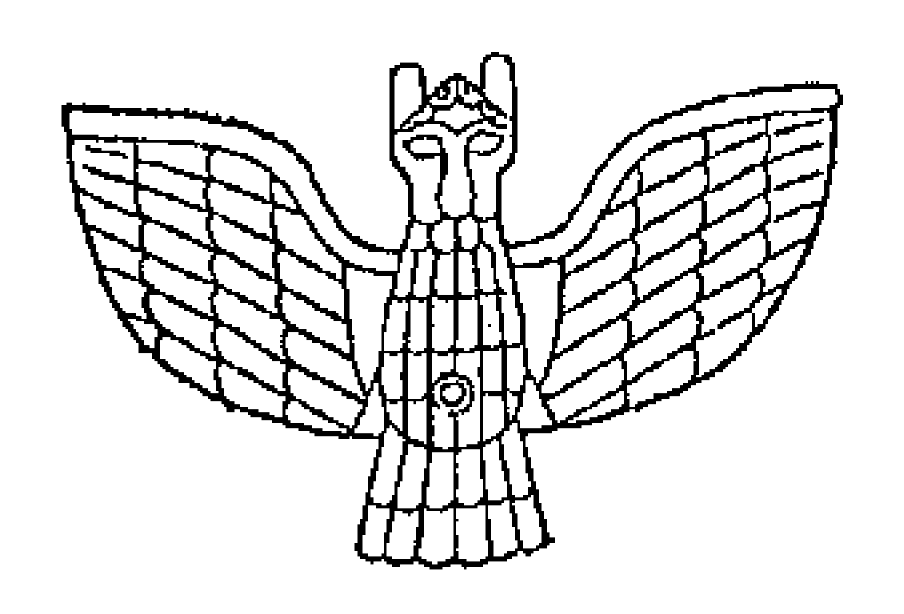




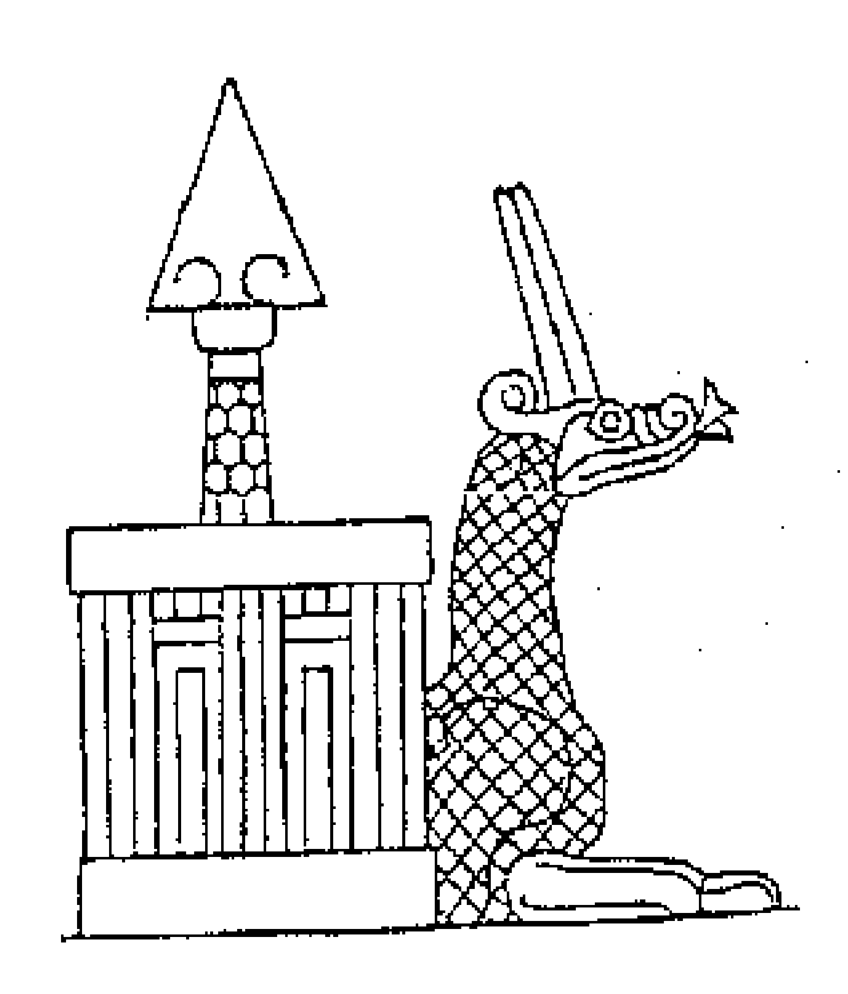
شكل (٢٢) : رمز الإله شمش

الزمان : العصر الأكدي والعصور التالية

المصدر : آل تاجر : الرؤية التشكيلية المعاصرة لملحمة الخليقة



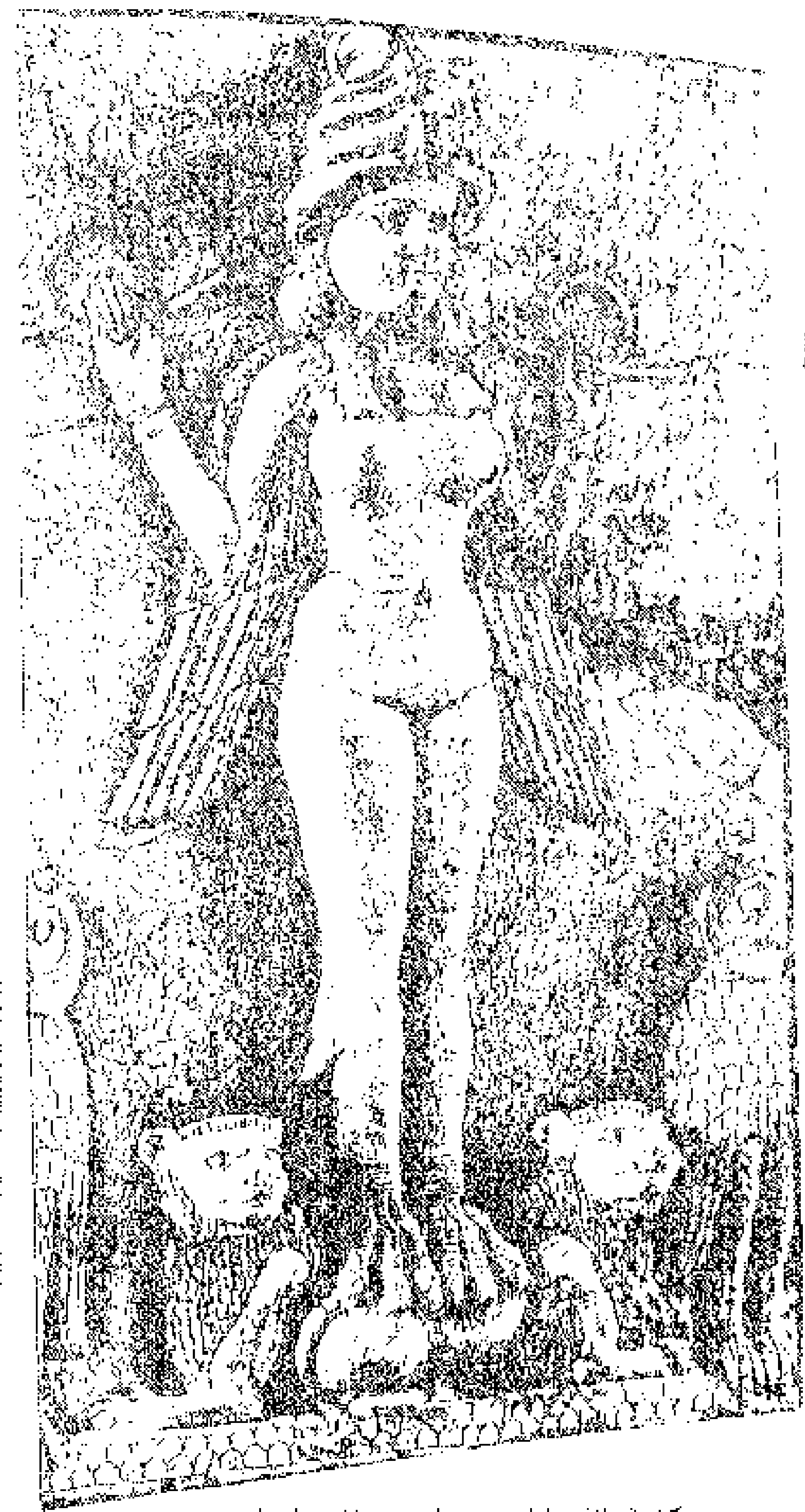
شكل (٢٣) : رمز الإله ننكرسو (الطائر أمدوجد)
الزمان : النصف الأول من الألف الثالث ق.م
المصدر : آل تاجر : الرؤية التشكيلية المعاصرة لملحمة الخليقة



شكل (٢٤) : رمز الإله مردوخ (حيوان الموشخوشو)
الزمان : القرن الثامن ق.م
المصدر : آل تاجر : الرؤية التشكيلية المعاصرة لملحمة الخليقة

شكل (٢٥) : قناع على شكل وجه خمبابا





شكل (٢٦) : ليليث بجناحين واقفة على أسدين

(وربما كانت الإلهة أرشكگال)

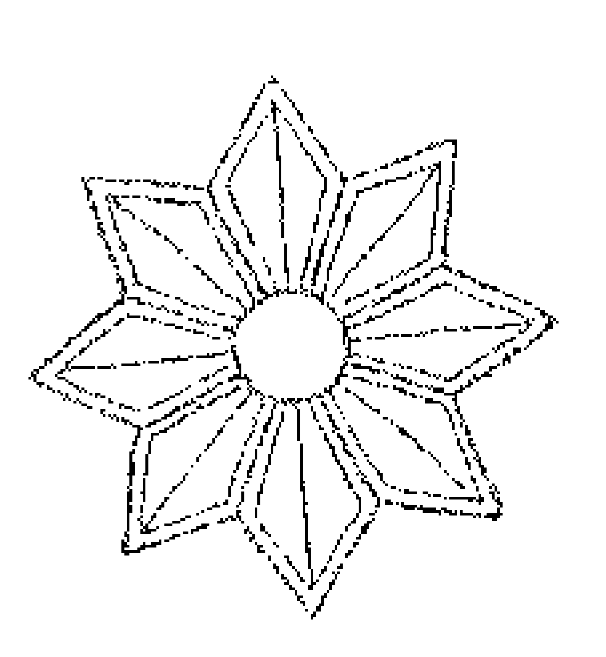
المصدر : بارو : سومر فنونها وحضارتها



شكل (٢٧) : الشيطان بازوزو

الزمان : النصف الأول من الألف الأول ق. م

المصدر : عكاشة : الفن في العراق القديم



شكل (٢٨) النجمة الثمانية رمز الإلهة عشتار

الزمان : عصر الوركاء وجمدة نصر والعصور التالية

المصادر : آل تاجر : الرؤية التشكيلية المعاصرة للمدرسة الخليفة .

رقمه الرمزي ٦٠ ، وإله الهواء أنليل والإله مردوخ رقمهما الرمزي ٥٠ ، وإله الماء أيا رقمه الرمزي ٤٠ ، وإله القمر سين رقمه الرمزي ٣٠ ، و إله الشمس شمش رقمه الرمزي ٢٠ ، وآلهة الحب عشتار رقمها الرمزي ١٥ ، وإله العاصفة ننورتا رقمه الرمزي ١٠ ، وإله البرق أدد رقمه الرمزي ٦ . وهناك أرقام فأل للأفراد أيضاً ، وكان الرقم ١٣ واليوم الثالث عشر من جملة الأيام التي تطير منها البابليون . ووضع العراقيون القدماء جدولا بجميع أيام السنة ، وعينوا الأيام الصالحة والنحسة منها(١٢) .

لقد استعملت الأرقام بشكل مباشر في العمليات الحسابية والهندسية المعروفة ، ولكن استخدامها الأعمق كان في صورتها الفلكية والتنجيمية التي ربطت بين دلالاتها الروحية ودلالاتها الرياضية . ويرى فيثاغورس ، الذي درس العلوم في بابل ، أن التفكير بالعدد وخواصه يشكل عمق الأشياء كلها ، فالعدد ليس «تجريداً محضاً ، بل حقيقة واقعية ، ولو أن حواسنا لا تقوى على تصور الأمر بشكل مباشر ، وللأعداد خواص مكانية طبيعية ، بل روحية محددة بشكل صحيح . وبفضل ترتيبها تلد الأعداد والكائنات والأشياء التي تشاهدها .(١٣) »

لقد كان الشار (Sar) اسماً للكون وللملك ، وقيمته الرقم ٣٦٠٠ أي حاصل ضرب ٦٠ في ٦٠ ، لأن الرقم ٦٠ كان يدل على الكلية ، وبوسعنا الدخول ، إلى الكثير من القيم الروحية والدينية والسحرية من خلال الأعداد .

وأوجد العراقيون القدماء فكرة دلالة الأرقام على الحروف أو العلامات الكتابية ، فقد أدركوا فكرة إعطاء القيمة العددية لكل علامة في لوائحهم الترتيبية التي تحمل هذه العلامات ، وكان هدفهم من ذلك أن يكون كل اسم قابلاً للتعبير عنه بالأعداد . وهكذا فإنه أثناء بناء قصر خرسباد ، أوجد سرجون آصرة بينه وبين السور الذي يمكن بواسطته الدفاع عن القصر ، وذلك حين قال : لقد بنيت السور وجعلت محيطه ١٦٢٨٣ ذراعاً ، وهو العدد الدال على اسمي (١٤) . إن هذه الطريقة الرمزية التي اخترعها العراقيون القدماء كانت الأساس في العلم

---

(١٢) الدباغ ، تقي : **الفكر الديني القديم** . دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ١٩٩٢ ، ص ٣٩ .

(١٣) روثن ، مارغريت : **علوم البابليين** . ترجمة د. يوسف حبي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨٠ ص ١١١ .

(١٤) كونتينو ، جورج : **الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور** ، ص ٨٤

الذي أسماه اليونان والرومان بـ (أيسوبسفيا) الذي كان يقابل الحروف بقيم عددية، وقد ظهر هذا العلم عند العرب باسم علم الجفر، وكذلك ظهر علم سحري باسم (الزايرجة) الذي يقابل الحروف بالأرقام ويستدل منها على أحداث عامة، ويقع تحديداً ضمن علوم التنبؤ والعرافة . وقد استخدم السحرة في وادي الرافدين العديد من الأرقام في طقوسهم وخصوصاً الرقم (٧) فقد أشاروا إلى العقد المعقود سبع مرات وإلى قطرات العلاج السبعة وإلى الشياطين السبعة والتي أدّت معرفتها بالخواص العددية، وخصوصاً ٦٠ وقسمته الى أقسام ثنائية ورباعية وثمانية، إلى نسبته إلى الشياطين» ولدى معرفة خواص الأعداد، يمكننا رد العدد (٧) الى كسر أصغر . ولعل هذا هو السبب الذي جعل الرقم (٧) منسوباً إلى الشياطين، فهم ٧ أو، ٧ مرات ٧، أي بمعنى أن عددهم لا يحصى، ولا يمكن فصلهم من بعضهم [١٥] .

ومن الأمثلة الطبية السحرية على استخدام الرقم ننتخب ما يلي : -

١) تعويذة لنتائج الضربة على . . . والوصفة العلمية لهذا : دواء لإصابة الفم: الشليم، وتراب من تقاطع الطرق . . تمزجها جميعاً وتتلو التعويذة سبع مرات، وتنشرها على قطعة قماش [١٦] .

٢) تعويذة ليد الشبح . . فالوصفة العلمية لهذا . . خذ خيطاً واغزله . سبعاً من صخور الـ . . . والظمها والكبريت . . وذكر اللازورد في سبع طيات تطويهم سبعاً، وسبع عقد تعقدهم، وتتلو الدعاء أثناء عقدهم .

٣) إذا مرض الرجل وكان به ضربة شمس ولثلاثين يوماً وسبعة أكوام من Pu-tri . . والكبريت الأسود يبخر به، ولسبعة أيام ينثر عليه البول وسوف يشفى [١٧] .

٤) تعويذة إذا تسمم الجانب الأيسر من الرجل . والوصفة العملية لذلك : أن تأخذ ماءً وزيتاً وتتلو سبع مرات، ودعه يمسد جانبه الأيسر، وتتلو الدعاء سبع مرات على جانبه وسوف يشفى [١٨] .

---

(١٥) روئن، مارغريت : **علوم البابليين** . ترجمة د. يوسف حبي، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٨٠، ص ١١٣ .

(١٦) البدري، عبد اللطيف : **من الطب الآشوري** منشورات المجمع العلمي العراقي، ص ١١-٨ .

(١٧) المرجع السابق ص، ص، ١١-١٩

(١٨) المرجع السابق ص، ص ١٢-٦ .

إن الرقم (٧) هو الرقم السحري الأكثر تداولاً في تراث وادي الرافدين السحري، فهو «أول الأعداد الأولية ، وهو أوسع تمثيلاً بما لا يقارن علاوة على كونه الأكمل والأقدم . فالسومريون ، أسلاف البابليّين ، جعلوا منه ، في أغلب الظن، عددهم المقدس ، بعد ذلك ربطت السبعة في بابل القديمة بالاعتراف بالخطايا وبالاستعداد للندامة والخلاص .»(١٩) وكان الطبيب البابلي يعتقد بأهميته الطبية ، فقد منع مرضاه من مراجعتهم أو مسهم في الأيام ٧ ، ١٤ ، ٢١ ، ٢٨ من كل شهر ، وذكر أحد النصوص (في أي يوم يقبل القسمة على سبعة أو في اليوم التاسع والأربعين من بداية الشهر الماضي) .

٦ . الحيوانات

كان ينظر إلى الحيوانات وكأنها كائنات بشرية مسحورة رغم أن الكثير منها كان يرمز إلى الآلهة . وكانت على العموم ترى وكأنها كائنات خارجة من العالم الأسفل بسبب أشكالها التي كانت تقارب أشكال الشياطين والعفاريت .

وبصورة عامة كانت النظرة السحرية أو الدينية عموماً تتعامل مع الحيوانات بمستويات ثلاثة وهي : ـ

١) رموز إلهية

٢) مسوخ بشرية

٣) كائنات سفلية

إن هذه النظرية كانت تأتي من رسوخ العقائد السحرية القديمة في ديانات وادي الرافدين، فالحيوانات بصفتها رموزاً إلهية تعكس الجذر الطوطمي البعيد لها، والحيوانات بصفتها مسوخاً بشرية تعكس أفكار التناسخ التي شاعت في الديانات الأرواحية وغيرها، والحيوانات بصفتها كائنات سفلية أو آلهة معاقبة تعكس النظرة الدينية البدائية أيضاً ، وفي كل الأحوال كان السحر يعتمد على الحيوانات ويسخرها ويستخدمها في طقوس ، ويجميع مستويات التعامل التي أشرنا إليها .

لقد كان الثور رمزاً للالهين أنليل وديموزي، والبقرة رمزاً للإلهه الأم ولعشتار والجدي رمزاً للإله أنكي، والذبابة رمزاً للإله نرجال إله الطاعون

---

(١٩) يانيث ، لودفيغ : **رمزية الأعداد في الأحلام** . بيوت (١٩٩٦) .

والموت، والكلب رمزاً للإلهة (باو) إلهة الشفاء وغير ذلك مما ذكرناه . وكان السحرة يكتبون أو يصممون تعاويذهم في الكثير من الأحيان على شكل واحد من الحيوانات الدالة . كما أن هناك الكثير من الأدوية السحرية، كانت أجزاء من أجساد حيوانات كبيرة أو صغيرة في مكوناتها ، إضافة إلى توسيط الحيوان كأضحية يقوم عليها فعل العقاب أو الأذى لتدرأ عن الشخص ما يؤذيه، وفي ذلك استخدام لقانون سحري أيضاً .

ومن الجدير بالذكر أن استعمال الحيوانات سحرياً في وادي الرافدين لا يقارن باستعمالها في وادي النيل ، ففي مصر القديمة كان الحيوان يقوم بأدوار سحرية أوسع وأكبر، وكانت الجعران والنسر وابن آوى والأفعى والضفدع و أبو قردان وغيرها تحتل مكانة كبيرة في السحر المصري . وتعتبر المسوخ الحيوانية (الحيوانات المركبة) أساسية في الرموز الإلهية ومنها الحيوان المسمى (موشخوشو) الذي يتألف من (أسد وأفعى ونسر) ، والذي يرمز للإله مردوخ ، والحيوان المسمى (كوساريغفو) الذي يتألف من (معزى وسمكة) يرمز للإله أيا .

٧ . طقوس الحرق والدفن والماء وحل العقد والبناء

كانت هذه الآليات السحرية التي يقوم بها الساحر جزءاً من الطقوس السحرية التي تكمل عمله ، وكانت هذه الطقوس تقام حسب نوعية السحر المراد تنفيذه ، فكان الساحر في بعض الأحيان يقوم بإحراق دمية تمثل العدو أو المسبب للمرض أو إتلافها أو طعنها كدلالة رمزية على زوال المسبب . وفي بعض الأحيان كانت تقام بعض الطقوس السحرية الخاصة التي تسمى (الفوهو) والتي تعالج بعض المرضى المصابين بأمراض الخرس أو شلل عضلات الحنجرة ، وكان يقام أثناءها دفن جدي وأرزة ، فالجدي هو تموز والأرزة هي تموز أو عشتار ، وربما الأخيرة ، حيث يدفنان رمزياً في الصحراء ويوجد المريض مع تموز على أتم ما يمكن ، والنتيجة النهائية الإبلال من المرض [٢٠].

وكان هناك بعض الطقوس التي تستوجب الإغراق بماء النهر أو التطهير بالماء أو الزيت .

---

(٢٠) هوك ، س.هـ : **ديانة بابل وآشور** . ترجمة نهاد خياطة . العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ١٩٧٨ ، ص ٩٦ .

وكان طقس ربط العقد السحرية وحلها شائعاً في وادي الرافدين، ويستعمل وقاية للنساء الحوامل . وكانت العقد تستعمل أيضاً للسيطرة على عدو بعقدها ، فإذا انفكت العقد انكسرت قوة السحر أو الساحر ففي أحد رقم (مقلو) تعزيمة أعدت لإبطال السحر تختم بهذه الكلمات (عقدتها انفكت ، سحرها قد بطل ، وملأت جميع رقاها الصحراء) [٢١] .

وكان السحرة يقومون أيضاً بالتعزيم لطقوس البناء والحفر ، وكان سكان وادي الرافدين إذا فرغوا من البناء ينادون كاهن الأشيبو فيقوم بوضع تمثال صغير من طين يمثل إله القرميد أو الآجر ومعه بعض مؤونة في قارب صغير يصار من بعد إلى تحطيمه، ثم يتلو هذه التعويذة : يا إله القرميد ، إنك الآن قد تشققت وتقطعت وساموك سخفاً يا إله القرميد ، أستحلفك بالسماء أستحلفك بالأرض أستحلفك بألالا ALAL وبليلي BELILI ، أستحلفك بلحمو ولحامو ، أستحلفك بآلهة السماء أستحلفك بآلهة الأرض ، أستحلفك بآبسو (العميق) ، أستحلفك بآلهة دوكو (الجبل المضيء) ، أن تتشقق وتغادرنا وتزول عنا ، وأن تهن عزيمتك وأن تذهب عنا . أستحلفك بألا تعود [٢٢] .

---

(٢١) المرجع السابق، ص ١٣٣ .

(٢٢) المرجع السابق، ص ١٣٤ .

المبحث الثاني

مظاهر التلازم بين الطب والسحر

أ . إيا : إله الطب والسحر

يبدو لنا تلازم الطب والسحر كبيراً في الوظيفة المكلّف بها الإله (إيا)، فهو إله الطب الأعلى ، وهو إله السحر في الوقت نفسه . ولو نظرنا ملياً في الثالوث الإلهي الأكبر عند السومريين، المكون من (آن ، إنليل ، إنكي)، لرأينا أنه ينحدر أصلاً من إلهة الماء الأزلية (نّمو أو نامو) ، وهي الإلهة الهيولية الأولى والأقدم وإلهة العماء ،التي يقابلها بابلياً الإلهة تيامت و مياه العمق (أبسو) . وبذلك تستمر صلة الماء من (نامو) إلى (أبسو) إلى (إيا) ، لأن الماء هو مادة الطب والسحر معاً .

وتخبرنا الأساطير بأن الإلهين (آن ، وإنليل) هما الإله اللذان لا يودان الإنسان كثيراً (٢٣) . ولذلك نرى أن الأغلبية من شياطين العالم الأسفل ـالشريرة منها بشكل خاص ـ من نسلهما أو تحت إمرتهما وكانوا يستلمون الأوامر بمهاجمة الإنسان وإحداث الأمراض فيه عقاباً له .

وكان الإله أنليل بشكل خاص أكثر أهمية من الإله آنو لعلاقته بحياة البشر وعلاقته بالعالم الأسفل بشكل مباشر، وذلك لما كان يتمتع به من قوة شكيمة وغضب ولما له من أثر في الرياح والأمطار وما يتصل بهما .

أما الإله أنكي (إيا) فكان يحب الإنسان لأنه صنعه من الطين، وهو الإله الذي أنقذه من الطوفان ومنحه الحكمة ، وهو الإله المشافي ولذلك فإنه كان يسعى للإنسان بالسحر لنيل ما يريده. ومن نسل أنكي انحدر آلهة علويون ساعدوا الإنسان على تنظيم الكون كالإله مردوخ ،والذي أوكل السحر له أيضاً . ومن نسله آلهة عُرفو باسم (طحال إيا) وكانوا يساعدون في الشفاء . وكان الإله إيا

(٢٣) انظر، أسطورة الطوفان ودورهما في إحداثه غضباً على الإنسان ورغبة منهما في فنائه .



شكل (٢٩) الإله إيا ، إله الماء والطب والسحر والحكمة وهو يتجول في مركب في مياه الأهوار

المصدر ، سوسة : تاريخ حضارة وادي الرافدين

مصدر «فنون السحر الوقائي والتعاويذ التي يعتمد عليها الكهنة في دفع الأذى الذي تلحقه بهم القوى العدوانية التي تفوق قواهم ، لذلك كان أيا أيضاً هو الإله الذي يرعى مختلف المراتب الكهنوتية التي تدربت على ممارسة التعزيم وطرد الأرواح الشريرة ، ومعرفة الرقى والتعاويذ ، وتفسير الأحلام وقراءة الطالع [٢٤] .»

ب . الطبيب الساحر مثل أيا

وهكذا يبدو تلازم الطب والسحر تلازماً قوياً ، ويصبح كاهن الأشيبو المعزم والساحر معالجاً لجوهر المرض الذي هو جوهر روحي فهو الوسيط بين الإله والإنسان المريض من جهة ، والعارف بالمسببات الشيطانية التي سببت المرض ، ولذلك فإنه يتوسط عند الآلهة لتنهر أو تزيل هذه المسببات .

أما الآسو فكان الطبيب الفعلي المعالج للأعراض الجسدية أو لمظاهر المرض الجسدية ذات الجوهر الإلهي . ولأن الجوهر والمظهر متلازمان فإن الأشيبو والآسو كانا متلازمين في عملهما .

يحاول الأشيبو تحديد الشيطان أو العفاريت التي تسبب في ذلك المرض ، بعدها يتعرف على الأثم أو الخطيئة التي كانت السبب في مهاجمة الشيطان للمريض[٢٥] . وتبدو عملية التعرف على الخطيئة والشيطان أمراً مهماً ، وذلك بقراءة جداول الآثام ، لعل المريض اقترف بعضاً منها عمداً أو سهواً ، وما إن يشخص الذنب موضوع البحث حتى يتمكن الأشيبو من قهر العفريت الذي استغل الذنب لكي يحل في جسم المريض . أما إذا كانت أعراض الحال معروفة جيداً من قبل ، فإن العفريت يعرف أنه سيشخص بسرعة ، وتستعمل في مثل هذه الحالة طريقة علاج تلقى القبول بصورة تدريجية ، وتوازي هذه الطريقة والتعويذات ، وباستطاعتها صد هجمات العفاريت ، كما أنها تكون مصمّمة لتجبرها على أن تترك المريض[٢٦] .

---

(٢٤) هوك ، س.هـ : **ديانة بابل وآشور** . ترجمة نهاد خياطة ، ص ٤٤ .

(٢٥) انظر ، الفصل السادس من الكتاب .

(٢٦) كونتينو ، جون : **الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور** ، ص ٤٤٨ .

ويبدأ علاج المرض من ذهاب الأشيبو (المعزم) أو البارو (العرّاف) إلى بيت المريض لرصد الجو ما بعد الطبيعي كما يسميه لابات ، أي أن العرافة تسبق السحر هنا لأن الكاهن وهو يتجه إلى بيت المريض يرصد الأشياء التي في طريقه ويعتبرها فألاً حسناً أو ضاراً ، ثم يبدأ تشخيص الشيطان ، ثم تشخيص الذنب ، ثم يقوم الأشيبو بحزّ حنجرة المريض بخنجر من خشب ، وقطع حنجرة الجدي بخنجر من نحاس ، ثم يلبسون الجدي ثياب المريض ويروحون يندبونه كما يندبون الميت . ثم تقرب قرابين مأتمية لأريشكيجال ، إلهة العالم الأسفل بينما يقوم الكاهن بتلاوة تعويذة (الأخ الأكبر أخوه) ويريدون بالأخ الأكبر : تموز ، وعندئذ يسترد المريض عافيته . إن هذا الطقس مثال على عنصر هام في الديانة البابلية ، وأعني به مبدأ (الفوهو) أو (البديل) ، فالجدي وهو رمز تموز ، يصبح (بدلاً) من المريض .[27]»

وهكذا تتضح لنا صورة ارتباط الطب والأمراض بالعالم السفلي تماماً ، ونكاد نقول إن الإصابة بالمرض هي نوع من السقوط المؤقت في العالم السفلي وهجوم شياطينه على الإنسان وتقييدهم له . ولن يشفيه إلا معرفة نوع هؤلاء الشياطين والذنب الذي ارتكبه ، ثم توسلهم وتوسل الآلهة وتقديم بديل عنه ليذهب إلى العالم الأسفل (ومن هنا جاء مبدأ الأضحية والنذر) وعندما يكتمل هذا يتم إطلاق سراحه وخروجه من العالم الأسفل . وهذا المبدأ يجعلنا نتأكد من أن المرض عند العراقيين القدماء هو نوع من العقاب الإلهي والنزول المؤقت ، أو الدائم (في حالة الموت) إلى العالم الأسفل . . بدليل أن المريض المشفوع له من قبل الأشيبو هو الأخ الأصغر للإله المعاقب (تموز) ، الذي يسكن العالم الأسفل .

جـ . الأمراض العقلية والنفسية والسحر :

إن ارتباط السحر بالطب يظهر لنا على درجات في مختلف الأمراض ، كما أن مراحل الحضارة الرافدينية من السومرية إلى الأكدية والبابلية والآشورية أظهرت فهماً مختلفاً للعلاقة بين السحر والطب وعلى درجات أيضاً كما رأينا . لكن مما لا شك فيه أن المرض الذي يتجسد فيه السحر خالصاً في الأنسان إنما

---

(٢٧) هوك ، س . هـ : ديانة بابل وآشور ، ص ٨٣

يتجسد في الأمراض النفسية والعقلية . . حيث نرى ذروة تجليات السحر في الطب . ويبدو أننا ما زلنا نلمس حتى يومنا هذه العلاقة الشديدة بين الطب النفسي والعلاج الروحي، حيث ما زال الطب الروحي ناجحاً إلى حد كبير في التعامل مع بعض الأمراض النفسية خصوصاً إذا اعتقد المريض به ، بغض النظرعن العلاج العلمي .

اهتم العراقيون بالطب النفسي، وخصصوا له بعض النصوص الـ (مقلو Maqlu) وتعتمد المعالجة النفسية على مبدأين أساسيين هامين هما مبدأ الإيهام ومبدأ الشعور بالاضطهاد .

١) مبدأ الأيهام :

يقوم الأشيبو بإلقاء اللوم لا على الشيطان المسبب للمرض أو الساحر الذي قام بفعل الأذى بالمريض ، بل على أشياء أخرى لا علاقة لها مثل الأحجار أو الأشجار وغيرها ، ثم يجعل المريض واثقاً من نفسه ويتكلم بطريقة توحي بقوته وأذاه المقابل لأي ساحر يعمل السحر الأسود . إنه يوهمه بالقوة رغم مرضه ، إن نص المقلو التالي يعطي هذا المفهوم. يقول المريض مخاطباً ساحر الكشفو (الأسود) : يا قحف ، يا جرة الطريق ، لماذا أنت ناصب العداء لي؟ ثم يخاطبه المريض بعبارات الثقة (وهنا في هذا النص يخاطب الساحرة). أنا شوكة الشوك لا تطئيني ، أنا ذنب العقرب فلا تمسكيني ، أنا جبل وعر فاحذريني لأن السحر وأعمال الشر والتعاويذ لا تقترب مني ، ويبدأ المريض بالتوهم بالقوة، ويظن بأن الساحرة التي استخدمها عدوه ضده سوف تخاف منه الآن ، ثم يأخذ المريض بمخاطبة الساحرة التي سحرته : إن الساحرات جعلنني أتناول طعاماً مسحوراً ، إن الساحرات جعلنني أشرب ماءاً مسحوراً ، إن الساحرات غسلنني في ماء قذر، إن الساحرات دهنني برحيق من أدوية شريرة .

٢) مبدأ الشعور بالأضطهاد :

يشعر المريض بالاضطهاد وبأن الإله أو الملك أو أصحاب السلطة غاضبون عليه ، وأن من حوله لا عمل لهم سوى إشاعة الأخبار الرديئة عنه، ويتم علاج المريض بإزالة هذا الشعور وإعادة الثقة إلى نفسه .

والشعور بالاضطهاد يجعل المريض مزدرى من قبل مجتمعه ولأن ربه وربته ، غاضبان عليه وتراه خائفاً على الدوام ويتفجر أحياناً في نوبات شديدة

من الغضب ضد ربه أو ربته وأن عائلته لا تحسن معاملته وأن الإله والملك وكبار البلد لا يحسنون معاملته ولاينصفونه ، ثم يذهب النص إلى الكلام عن حالته الجسمانية وكيف أنه عرضة للشلل . وتغير عيناه لونهما من أحمر إلى أصفر وأسود وليس لديه رغبة نحو الجنس . » [٢٨]

أما أهم الأمراض العقلية والعصبية التي ترد مرتبطة بالسحر فهو الصرع حيث يوصف بأن سببه عفاريت الكالا (الكالو) . وجاءت أسماء هذا المرض معبرة عن أسماء شياطين مثل (نيليتو ، أطيمو ، مورتا ، بيرو) أما التشنجات العصبية الهستيريّة فكانوا يطلقون عليها اسماً سحرياً هو (قبضة الشياطين) ، فالجن والعفاريت إذن هم أسباب مثل هذه الأمراض التي تعامل كغيرها من الأمراض سحرياً . وكانت العين الحسود واحدة من الأمراض النفسية التي كانوا يعتقدون بها حيث يرى رينيه لابات «أن هؤلاء الأطباء كانوا يؤمنون كغيرهم في ذلك العصر بالعين الحسود أوالشعوذة ، واعتقد الطبيب أيضاً بأن عالماً دون آلهة غير ممكن إدراكه وكان في بعض الأحيان يشكر هذه الآلهة لشفائها أحد مرضاه ، وكان كذلك يعتبر طبيعياً أن يرسل الملك مع الطبيب أحد رجاله ليقوم بوظيفة إخراج الجن من الجسم . » [٢٩]

د . الشيطاين : الجراثيم السحرية :

إن أفضل صورة سحرية يقدمها علم المسببات المرضية (Etiology) في الطب العراقي القديم هي ذلك الإعتقاد الصارم بأن أسباب الأمراض إنما تنتج عن دخول الشياطين (التي تسبب الأمراض) إلى جسم المريض . . ويناظر هذه الصورة ما نجده في الطب الحديث ، حيث تدخل الجراثيم أو الأحياء المجهرية إلى جسم الإنسان مسببة له الأمراض ، وتشمل هذه الأحياء المجهرية من البكتيريا Bacteria ، الفايروسات Viruses ، الفطريات Fungi وهذه الأحياء لا ترى بالعين المجردة مثلها مثل الشياطين التي لا ترى . وبذلك يمكننا أن نصف هذه الشياطين بأنها جراثيم أو مكرويات سحرية Magic Microbs ، حيث اعتقد الإنسان

---

(٢٨) الأحمد ، سامي سعيد : الطب العراقي القديم . مجلة سومر ٣٠ ، ١٩٧٤ .

(٢٩) لابات ، رينيه : الطب البابلي والآشوري . ترجمة د. وليد الجادر ، مجلة سومر ، المجلد ٢٤ ، سنة ١٩٨٦ ، ص ١٩٦

العراقي القديم بأنها سبب الأمراض واللعنات الجسدية والروحية والعقلية، «وأن أبرز ما يميز السيكولوجية الدينية في أرض الرافدين، فيما يتعلق بالشياطين، هو أنه كان ينظر إلى الإنسان على أنه لا عاصم له منها فعلاً، فحتى المرء الذي يحيا حياة طاهرة ولا يسيء إلى إله من الآلهة يمكن دائماً أن يقع فريسة لمكائد ساحر شرير، أو أن يتصل عن غير قصد بكائن أو شيء نجس، فالإنسان يمكن أن يكون ضحية بريئة لقوى شريرة.» (٣٠)

فالخطيئة إذن هي بداية الطريق الذي يدخل فيه الشيطان إلى جسد الإنسان وكانت الخطيئة على أنواع (٣١) مثل إهمال الطقوس الدينية والسرقة والقتل وكانت جميعها تغضب الإله أي أن الخطايا الدينية والأخلاقية كانت سبباً لغضب الآلهة التي تأمر الشياطين المختصة باجتياح جسد الإنسان أو روحه أو عقله وتخريبها وإحداث المرض لأنها ما إن تدخل جسد الإنسان حتى يعلن وجودها فيه عن نفسه بظواهر كريهة مختلفة «كالأصوات التي تتردد في البيت، ولفحات الريح، والرؤى المفزعة. ولكن كان المرض أشيع مظهر لوجود الشيطان في جسم الإنسان. وربما كان شيطان الحمى أهول الشياطين عند أهل الرافدين، وكان له رأس أسد وأسنان حمار وأطراف نمر أرقط، وكان صوته كصوت النمر الأرقط والأسد، وكان يمسك بيديه أفاعٍ هائلة، وكان كلب أسود وخنزير يداعبان ثدييه. وهكذا كان المريض صاحبَ إثم، وكان مرضه راجعاً إلى وجود شيطان في جسمه.» (٣٢)

وإذا كنا قد عرفنا بأن الآلهة كائنات مضيئة ونورانية فإن الشياطين كائنات لا ترى أو أنها يمكن أن تتشكل في أية صورة ولها القدرة على النفاذ إلى أي جسم والحركة دون أن ترى. وإذا كانت السماء والمعابد أمكنة الآلهة، فإن الشياطين تفضل عامة الأماكن المهجورة المظلمة والخرائب والقبور والأماكن التي تبعث على الرهبة، رغم أنها تسكن أساساً في العالم الأسفل، ولكنها على الأرض تدلل على وجودها بأصوات حيوانية تبعث على الفزع الشديد.

---

(٣٠) موسكاتي، سبتينو: **الحضارات السامية القديمة**. ترجمة د. السيد يعقوب بكر. دار الكاتب العربي للطباعة والنشر. ب.ت، ص ص ٧٦، ٧٧.

(٣١) انظر الفصل السادس من الكتاب.

(٣٢) موسكاتي، سبتينو: **الحضارات السامية القديمة**، ص ٧٧.



شكل (٢٠) الشيطان الأنثى (لاماشتو) على رقيم

المصدر : ساكز : عظمة بابل

ويمكننا أن نصف الآلهة الشريرة والشياطين التي لها علاقة بالأمراض كما يلي :

١) آلهة العالم القديم (الهيولي أو المائي) .

وعلى رأسهم الإلهة تيامت التي هي مصدر كل الشر والأمراض في العالم ومعها الإله (أبسو) إله المياه العذبة والإلهة (ممو) إله الضباب والإله (كنجو) زوجها الثاني وقائد جيوشها ، وهناك تحت إمرة هؤلاء الآلهة الأربعة جيش من الشياطين ، وكذلك كائنات حيوانية ذات طبيعة شيطانية هي (الأفعى ، التنين ، الأسد ذو الرأس البشري ، الأسد الضخم ، القلب المسحور ، الإنسان العقرب ، العفاريت الضخمة بشكل أسود ، الذبابة التنين ، الحصان برأس إنسان وصدر إنسان) وكانوا بمثابة الأسلحة لتيامت . ولكن تيامت كانت ساحرة ألقت بوجه مردوخ (سحراً وتلت رقية) . . ورغم أن عالم الهيولي الشيطاني القديم الذي هزل وقتل زعماؤه الا إنه كان مصدر الشر الأول الذي يظهر للناس بأفراده هؤلاء .

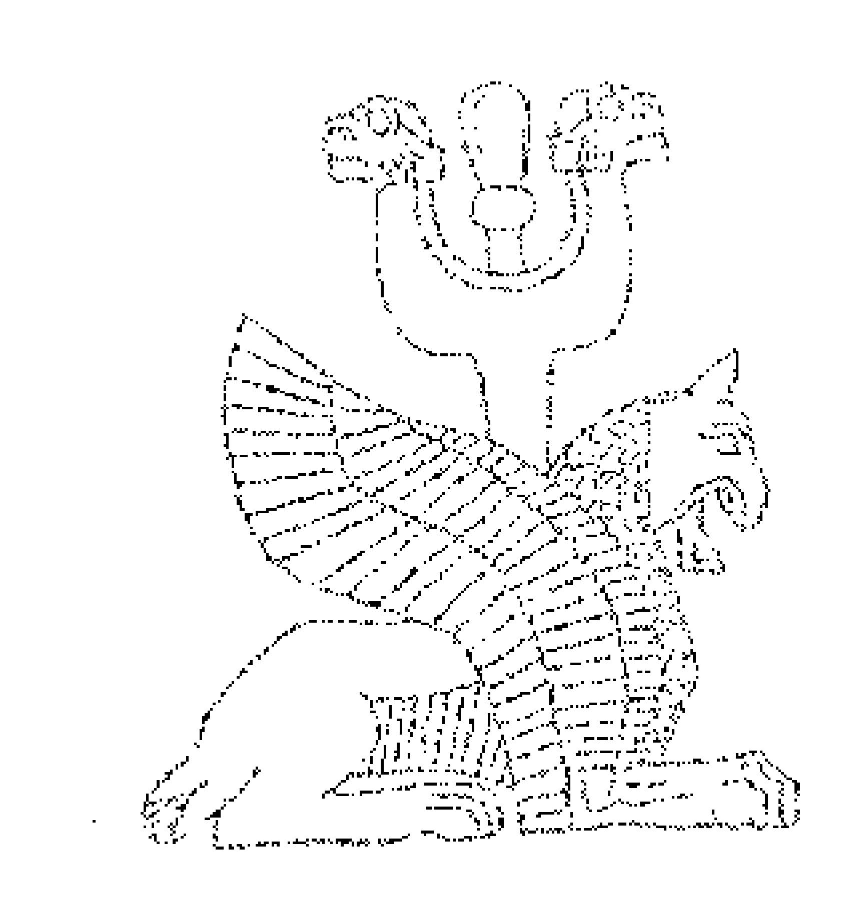
ويبدو لنا أن دحر هذا العالم يحمل في طياته مغزى سياسياً يتمثل بحكم الآلهة الجدد للعالم ، ودينياً يتمثل بهزيمة الإلهة الأم والديانة الأمومية وانتصار الإله الذكر القوي والديانة الذكرية . لكننا على العموم أمام مصدر قديم للشر تمثله المرأة وهو يشابه المصدر القديم للخطيئة في المثيولوجيا التوراتية عبر حواء .

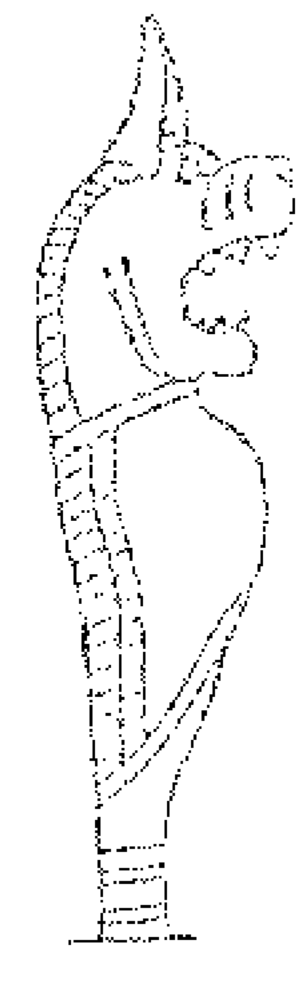
٢) آلهة العالم الأسفل (الجحيم) :

وعلى رأسهم الإله نركال وهو أكبر إله في العالم الأسفل وزوج الإلهة أريشكيكال «وقد كان الإله نركال بالأصل إلهاً للأمراض والأوبئة وكان مركز عبادته في مدينة كوتو أو كوثي (٣٣) » وكان هذا الإله أساساً إلهاً سماوياً أنزلته أرشكيكال وتزوجته وجعلته سيد العالم الأسفل ، «وبخصوص علاقته بالأوبئة نذكر هنا أن الطاعون قد وصف ، في رسائل تل العمارنه في مصر ، بأنه يد الإله نركال ، وما يذكر في هذا أن الإله نركال قد تطابقت صفاته هذه في كثير من الأحيان مع إله الطاعون (إيرا) وأحياناً مع إله النار (كبل) لاشتراك صفة الحرارة

(٣٣) حنون ، نائل : **عقائد ما بعد الموت** . دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ١٩٨٦ ، ص ١٩٢

شكل (٣٣١) : الإله [illegible] (إله الأمطار [illegible]) يمسك
بعصا [illegible] تنتهي برأس أسد ويلبس تاج [illegible]
[illegible]





شكل (٣٣٢) : رمز الإله نرگال
أ - القرن الثاني عشر ق.م . ب - العصر الأكدي
المصدر : [illegible] ، الرؤية التشكيلية المعاصرة للحضارة [illegible] .

بينهما» (٣٤) وقد اقترن نركال بكوكب المريخ الذي يرمز للموت والشر، وكانت الذبابة الناقلة للأمراض رمزاً له في أحيانٍ كثيرة .

لكنّنا نرى الصورة الأكثر وضوحاً لنركال في عبادة خاصة له في مدينة الحضر العراقية ، حيث يظهر كإله للعالم الأسفل وللحرب ، ويظهر أيضاً ؛ في الديانة الصابئية (المندائية) كإلة لكوكب المريخ . «أنّه يظهر كمصارع وإله للعالم الأسفل ومناصر للجند . إنّ نظرة مبسطة في عالم المعتقد والتنجيم العراقي القديم لتخبرنا بأن نرجول هو كوكب المريخ (مارس) وهو كوكب الحرب ، ولو أخذنا أسماء الكواكب لدى صابئة العراق لرأينا بأن اسم كوكب المريخ هو (نيرغ) وقد مثلوه بالكلب أي بالصفة نفسها التي يظهر فيها بالحضر» (٣٥) وتظهر لوحة عثر عليها في الحضر الإله نرجول وهو يمسك ويلبسها ، أدوات الحرب، تحيط به رموزه كالكلب والعقرب والأفعى والراية الحضرية التي لها علاقة به .

أما الإلهة أرشكيكال فهي ملكة العالم الأسفل ، ولها أسماء وألقاب عديدة، وهي إلهة الموت التي بأمرها تحدث الأمراض ، فقد أطلقت ستين مرضاً على عشتار عندما هبطت إلى العالم الأسفل وقتلتها . وإذا كان الإلهان نركال وأرشكيكال هما سيدا العالم الأسفل والمشرفان على الأمراض والموت والحروب فإن لهما أتباعاً يظهر قسم منهم كأنصاف آلهة أو أشباه آلهة يقومون بتنفيذ أوامراهم . ومن هؤلاء الأتباع (نمتار)، الذي يعني اسمه بالسومرية «مقرر المصير . وكان بيده زمام ستين نوعاً من الأمراض والأوبئة، ويعتبر بمثابة الوزير للإلهة أرشكيكال والمنفذ لأوامرها وقد وردت الإشارة في معرض وصفه بأنه يحمل سيفاً مسلطاً على البشر وكان بإمكانه تسليط الأوبئة التي يسيطر بها حتى على الآلهة كما حدث بالنسبة للإلهة عشتار عند نزولها إلى العالم الأسفل . » (٣٦)

وهناك أتباع آخرون لا نملك أدلة واضحة على علاقتهم بالأمراض مثل (بعلة صيري كاتبة العالم الأسفل) و (خمط تبال ملاح العالم الأسفل) و (حجّاب العالم الأسفل السبعة الذي يرأسهم نيدو) و (أيشوم الرسول العظيم

---

(٣٤) المرجع السابق، ص ٩٢ .

(٣٥) الشمس ، ماجد عبد الله : **الحضر العاصمة العربية** . مركز إحياء التراث العلمي والعربي ، بغداد ١٩٨٨ ، ص ١٠٠

(٣٦) حنون ، نائل : **عقائد ما بعد الموت** ، ص ص ٢٠٦-٢٠٧

ومشير الآلهة) و (آللو خبو أو القابض) و (نصير الشر) و (شلاك) و (حمو ـ لمنو) و (لوكال سولا)، وكلهم أتباع متميزون للإله نركال وزوجته .

٣) آلهة السحر الأسود (الكشفو) :

وهم آلهة النار الثلاثة الذين يستعين بهم سحرة السحر الضار ومبطلوه، ونجد أسماءهم تتكرر في التعاويذ المضادة للسحر الأسود (المقلو ، الشربو ، الأوتوكي) . وهؤلاء الآلهة هم الإله (كيرا) وهو إله النار السماوية لأنه ابن آنو ، والإله (نسكو) إله النار الأرضية لأنه وزير الإله أنليل ، والإله (كيبيل) إله النار السفلى أو الجحيمية لأنه ابن الإله أنليل في العالم الأسفل . ويعمل الآلهة الثلاثة على إحراق السحر الأسود وسحرته .

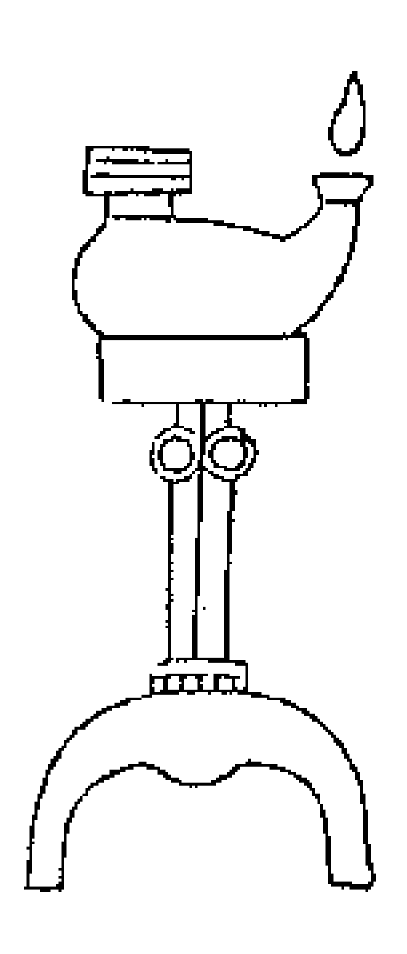
٤) شياطين العالم الأسفل (العفاريت) :

ينقسم شياطين العالم الأسفل ، حسب المعتقدات الرافدينية وعلى أساس أصولهم، إلى أربعة أنواع هي :

أ . الشياطين المنحدرون من أصل سماوي وهم (ذرية الإله أنو) و(ذرية الإله أنليل) ، وكانت أمهم هي أرشكيكال ، (أما ذرية الإله أيا) فأمهم دامكينا ، وقد عرفو أيضاً باسم (طحال أيا) . وجميع هؤلاء الشياطين طيبون ولا يسببون الأذى، وقد عرفوا أيضاً باسم (ثلث عشتار) أي الرقم (٥) و (ثلثي عشتار) أي الرقم (١٠) ، وهناك كائنات طيبة، اسمهم (الشيدو) و (اللماسو) اللذين ستتحدث عنهم في موضوع السحر الأسود وهم آلهة طيبون أيضاً .

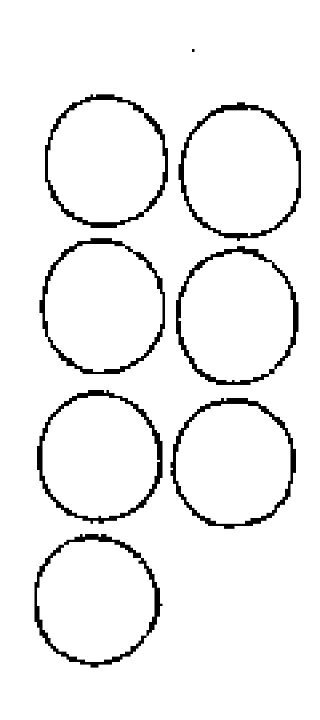
ب . الشياطين المنحدرون من أصل بشري : وهم أشباح الموتى، ويسمون (الأطيمو) ويمثلون الناس الذين كانوا في حياتهم تعيسين، أو الذين لم يجلب لهم أهلهم النذور الجنائزية ، أو الذين لم يدفنوا دفناً صحيحاً أو أصولياً ، أو الذين ماتوا بعنف أو ظلم (ذاك الذي ترك جسمه في السهل ، وذاك الذي لم يدفن ، وتلك التي ماتت عذراء أو في مهدها ، أو التي مات طفلها ، أو ذاك الذي وقع عن النخلة أو غرق في الماء) .

ج . الشياطين المركبة من تزاوج البشر والشياطين مثل (الليلو) الذين يطاردون النساء ويفزعونهن ويؤذونهن ، و (أردات ليلي) وهن النساء



شكل (٣٣) : رمز الإله نسكو (إله النار) وهو على شكل مصباح . الزمان : القرن التاسع ق.م

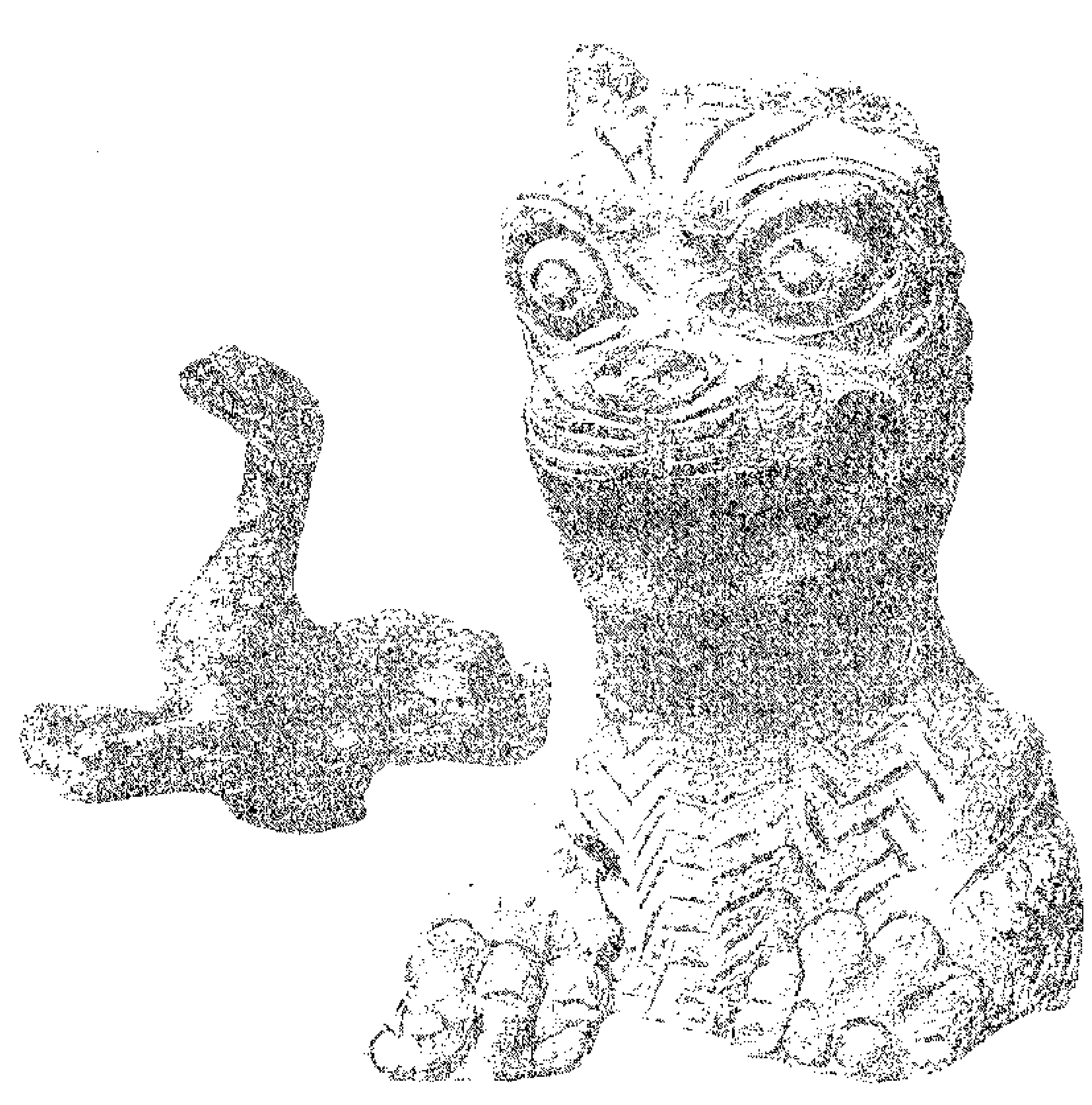
المصدر : آل تاجر : الرؤية التشكيلية المعاصرة لملحمة الخليقة .



شكل (٣٤) : رمز الإله سيتو

الزمان : ٨٧٩ ق.م

المصدر : آل تاجر : الرؤية التشكيلية المعاصرة لملحمة الخليقة .



شكل (٣٥) : شيطانان بابليان (أ، ب)
الزمان : حوالي ١٩٠٠ ق. م (١)
المصدر : ساكز : عظمة بابل

اللواتي بلا أزواج ويلاحقن الرجال ويشبعن رغباتهن منهم ويسببن الأمراض أيضاً .

د . الشياطين المنحدرون من العالم الأسفل ، وهم عفاريت وجن عالم الأموات وجنوده ، والذين يشكلون أغلبية شياطين الأمراض . ويمكننا أن نعثر على فئات أو اصناف منهم كما يلي :

١) الأوتوكّو وهم الأشرار المعروفون بالسبعة ، والذين يعيشون في المقابر والصحارى والجبال (سبعة ، إنهم سبعة ، في الأعماق إنهم سبعة في السماء إنهم سبعة ، موضوعون في الأعماق لايعرفون الرحمة والشفقة ولا يسمعون التماساً ولا دعاء ، إنهم خيول ريت في الجبال . . معادون لأيا ، إنهم حاملوا عرش الأرباب . ولعرقلة الطريق يرمون أنفسهم في الطريق . إنهم أشرار أشرار . إنهم سبعة عددهم سبعة مرتين سبعة) .

وهؤلاء السبعة الأوتوكّو يختلفون عن السبعة حراس بوابات الجحيم ، وهم (يندو ، كشار ، أنداشرما ، أنرلا ، أندكّا ، أندشبا ، أنكيكي) . وكذلك يختلفون عن الآلهة السبعة العظام (سبيتو) الذين هم من أصل إلهي ، ولكنهم يمنعون الأطفال من الولادة ويقتلون الطفل الحديث الولادة .

ويجب التفريق بين نوعين من الأوتوكّو : الأول هو الشرير الذي نقصده في هذه الفقرة ويسمون تحديداً (أوتوكو ليمونتي) ؛ والثاني هو الطبيب الذي يستعمل كمضاد للسحر الأسود ، وهو (أوتوكو شيدو ولماسو) وسنناقشه لاحقاً[٣٧] .

٢) عاللو وهم شياطين غير متميزة الجنس (خنثوية)، وتقطن الخرائب والمحلات الخالية غير المأهولة .

٣) الكالا أو الكالو : وهم الشياطين الجنود أو شرطة العالم الأسفل ، الذين ينفذون المهمات الصادرة لهم . وتذكر أسطورة اختطاف ديموزي السومرية هؤلاء الجنود الشياطين وهم يقومون بأخذه رهينة

---

(٣٧) انظر حنون ، نائل : **عقائد ما بعد الموت** ، ص ص ٢٠٦ - ٢٢٠ ، والأحمد ، سامي سعيد : معتقدات العراقيين القدماء في السحر والعرافة والأحلام والشرور . **مجلة المؤرخ العربي**، بغداد، العدد ٢ ، ١٩٧٥ .

إلى العـالم الأسـفل بدلاً من إنانا. وقـد يكون اسـمـهـم قـريبـاً من شياطين العاللو وربما تماثلوا معهم .

٤) العين الحاسدة : وهي التي لا يصيب الرخاء أحداً تحت تأثيرها . وتحت تأثيرها يتوقّف المطر في السماء، ولا تنمو الحشائش، ولا تتكاثر الحيوانات في الأسطبل .

وفيما يلي أهم شياطين العالم الأسفل الذين يسببون الأمراض، ويوصفون بالقساة والمتعطشين للريح والطائرين في الفضاء :

١ . آخزو (الآخذ) : يهاجم الأطفال ويسبب لهم الأمراض .

٢ . رابيصو (المتربص) : يسبب أمراض الجلد، يخرج في الليل ويختفي في النهار .

٣ . لاباشو (المخرب أو الداحر) : يهاجم الأطفال .

٤ . ليلو (شيطان الليل أو روح الليل) وزوجته (ليليتو) .

وتصف التعاويذ هؤلاء الشياطين بالإضافة إلى أمراضهم السابقة بأنهم يهاجمون قطعان الماشية في المراعي، وينشرون الأمراض في إسطبلات الخيول، ويملأون أفواه الحمير بالطين، ويحلون الوباء في بيت الأتان ، وهذا يعني أن لهم فعالية سحرية بيطرية بالإضافة لأفعالهم السحرية البشرية .

وهناك شياطين تختص بأعضاء معينة من جسد الضحية وهي :

٥ . أشاكو الذي يسبب الصرع ويهاجم الرأس ويتغلغل في أجسام الناس .

٦ . تيحو شيطان شر الرأس .

٧ . أتوكو يهاجم البلعوم والرقبة .

٨ . آلو يهاجم الأضلاع .

١٠ . أومو يهاجم الخاصرة والمعدة .

١١ . لبرنو يسبب الكوابيس والرؤى المفزعة .

١٢ . لباسو يسبب الصرع .

١٣ . كالو يمسك الجسم ويهاجم اليد .

١٤ . ليبارتو يسبب الأمراض ويهاجم الأطفال .

١٥ . أتيمو يهاجم القوام .

١٦ . أيلو يهاجم القوام .
١٧ . بازوزو يهاجم النساء أثناء الولادة .
١٨ . مشتو يهاجم النساء أثناء الحمل والرضاعة ، ويهاجم الرجال ، وله رأس أسد وجسد امرأة ، ويقف على حمار ، ويرضع حيوانين .
١٩ . يمكننا إضافة أكثر من ثلاثين شيطاناً أكدياً مذكورين في الجدول رقم (٧) (٨) الثقافة الأكدية/ الفصل الثاني [٣٨] .

وكان هؤلاء الشياطين وغيرهم يركضون في بعض الأحيان وراء الناس ، وللتخلص من ملاحقتهم ، كان هؤلاء الناس يلوذون بمعبد «يسمى - بيت رمكي - حيث يوجد كاهن من صنف أشيبو ، يقوم بأداء مراسيم طرد الشياطين والأرواح الشريرة ، يساعده كائن من صنف (رمكو) مختص بطقوس التطهير . » [٣٩]

---

(٣٨) اعتمدنا في استخلاص المادة الخاصة بأسماء الشياطين وأمراضهم وأوصافهم على المراجع التالية :
الأحمد ، سامي سعيد : **معتقدات العراقيين القدماء في السحر والعرافة والأحلام والشرور** .
البدري ، عبد اللطيف : **التشخيص والأنذار في الطب الأكدي** .
حنون ، نائل : **عقائد ما بعد الموت** .
ساكز ، هاري : **عظمة بابل** .
موسكاتي ، سبتينو : **الحضارات السامية القديمة** .

(٣٩) حنون ، نائل : **عقائد مابعد الموت** ، ص ٢١٧ .

المبحث الثالث

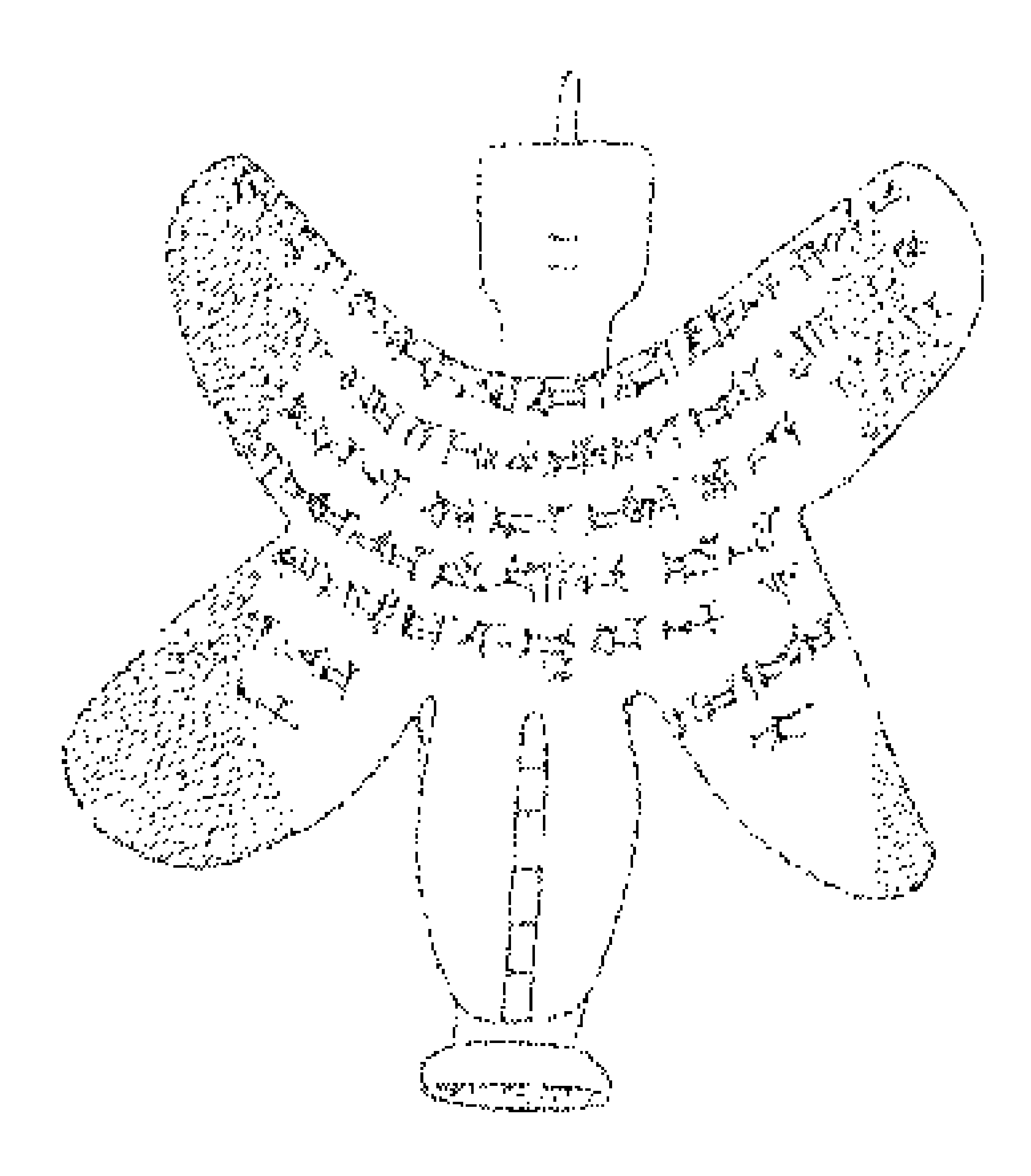
أنواع السحر الطبي

إذا أخذنا بتصنيف رايموند فرث الثلاثيّ للسحر ، والذي ذكرناه في الفصل الأول وطبقناه على الطب ، فسنحصل على ثلاثة أنواع من السحر الطبي هي :

أ . السحر الطبي الوقائي (التعويذي) .
ب السحر الطبي الضار (الأسود) .
ج . السحر الطبي الإنتاجي (العلاجي) .

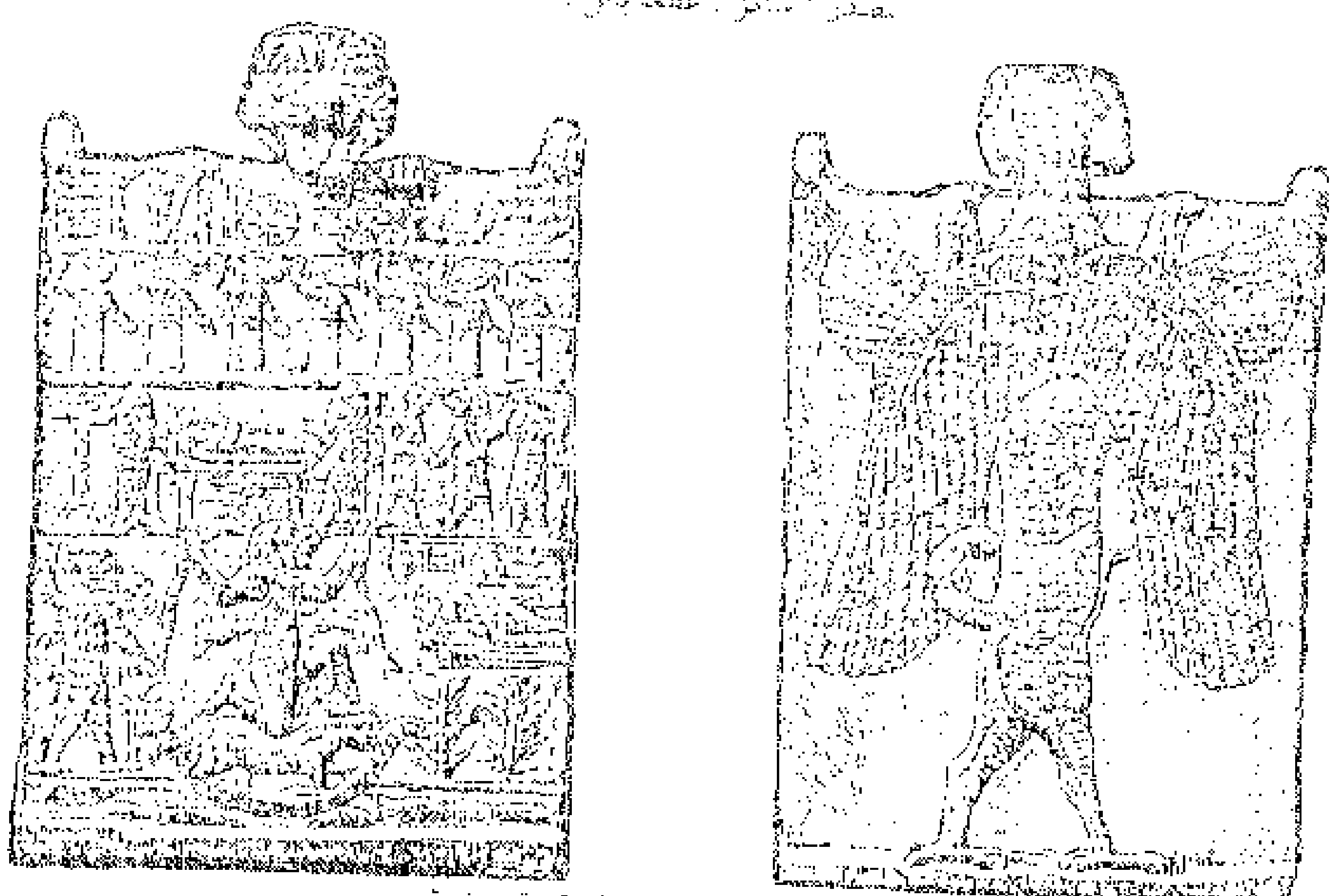
أ . السحر الطبي الوقائي (التعويذي)

يهدف السحر الطبي الوقائي إلى غاية أساسية هي الوقاية من الأمراض قبل حصولها وأثناء حصولها عن طريق التعاويذ أو الرقى أو التمائم ، وعن طريق التشخيص السحري الذي يرجع المرض إلى أسباب شيطانية . وكان الساحر (الأشيبو) هو الذي يقوم بصناعة التعاويذ لا على أساس الشعوذة بل على أساس التأثير النفسي الذي يمكن أن تحدثه ، فالمريض إنسان مؤمن بالآلهة وبالشياطين معاً ، ولذلك فهو يحمل استعداداً نفسياً للاعتقاد بأن الآلهة ستشفيه عن طريق تشخيص الشياطين التي تسبب الأمراض وطردها ، وكان الساحر يستخدم كافة الآليات والوسائل التي ذكرناها ، ومن ضمنها التعاويذ والتمائم والرقى ، ويستخدم الطقوس المناسبة لذلك ، وكانت قراءة الرقى والتعاويذ التي تتمّ بمعونة الآلهة من أدهى أسلحتهم وأكثرها تأثيراً حيث كان للكلام المرتب المنمق تأثيره أيضاً ، تصاحب هذه المقدمات طقوس سرية معينة كانت تستخدم في وادي الرافدين كما عند أغلب الشعوب القديمة يومنا هذا ، وتتلخص هذه الطقوس باستعمال ألوان رمزية معينة وطرد الشر بالقوة عن طريق عقد الحبال أو الخيوط ذات الألوان ، واستخدام الدوائر والأرقام ، وإظهار القوى الجاذبة أو الدافعة



شكل (٣٦) : تميمة بازوزو عليها نص التعويذة .

المصدر : ساكز : عظمة بابل .



شكل (٣٧) : الشيطانة لامشتو على تميمة برونزية

أ . القفا : يظهر أجنحتها وذيلها وأقدامها ذات المخالب

ب . الوجه : يظهر مراحل طرد الشيطانة من جسد المريض .

المصدر . بابيلون : الآثار الشرقية .

لعناصر معينة ، والتطهير بالماء، وإضرام النيران ، وإظهار اصطدام القوى الخفية ورجوعها وأخيراً الأيهام بتبديل مواضع جلوس الأشخاص(٤٠) وكانت هناك أنواع من التمائم وأنواع من الطقوس المرتبطة بها فكان بعضها يبدأ بدعاء للآلهة «يصف الكرب الذي يعانيه الآثم وأمله في الغفران وكان يرش على المريض ماءً مقدّس . وتلقى قطع من اللحم حتى يمسك بها الشيطان فيفك قبضته على جسم المريض . »(٤١)

وكان بعضها كالتعاويذ الخاصة بلدغة العقرب يبدأ بتلاوة الرقى فوق الجزء المصاب ثم يأخذ المريض في فمه سبع حبات من القمح الخالص مع بعض الأعشاب الجبلية ، ويمضغ هذا كله ، بعد ذلك يذهب إلى النهر ، يغطس فيه سبع مرات ، وفي المرة السابعة يبصق ما في فمه من الماء(٤٢) . وفيما يلي نماذج من التعاويذ التي كانت شائعة في وادي الرافدين :

١ . تعويذة بازوزو : ـ

يعتبر الشيطان بازوزو آمراً لرياح الصيف الحارة ، وهو شيطان ذو عضلات قوية وسواعد مفتولة ، ويظهر بذيل طويل معقوف وأربعة أجنحة ، وتظهر صورته وفوقه صف من الكهنة المعزمين الذين يلبسون أقنعة لحيوانات مختلفة . ويحمل بازوزو سلاح الصاعقة في يده في الغالب ، وتعويذته من التمائم الشائعة والتي كانت تستعمل في البدء ضد القلق والريح ، ثم أصبحت تستعمل لحماية النساء وقت الولادة ، وكانت تبدو مثل طائر وعليها كتابة . تقول التعويذة : «أنا الإله بازوزو ابن الإله خابني ملك عفريت الريح الشرير . أنا الذي يثور بقوة في جبل العالم السفلي حتى يرتفعوا . أما بالنسبة للرياح التي ترافقهم، فقد وضعت الريح الغريبة أمامهم ، الرياح كسرت جناحها . »(٤٣)

---

(٤٠) لابات ، رينيه : **الطب البابلي والآشوري**، ص ١٩٧ .

(٤١) موسكاتي ، سبتينو : **الحضارات السامية القديمة**، ص ٧٨ .

(٤٢) المرجع السابق، ص ٧٨ .

(٤٣) ساكز ، هاري : **عظمة بابل**، ص ٣٤١ .

أنواع السحر الطبي

الوقائي	الأسود			العلاجي
	الطقوس	النصوص	النماذج	
١ . بازوزو	١ . الماء	١ . شوربو	١ . كيرا	١ . الفوهو
٢ . لاماشتو	٢ . النار	٢ . مقلو	٢ . نسكو	٢ . التكفير
٣ . أتمو	٣ . الزيت	٣ . أتوكي لمنوتي	٣ . اسارلوخي	٣ . التطهير
٤ . باين	٤ . الدفن		٤ . البصلة	٤ . الأدوية السحرية
			٥ . طرد الكابوس	

٢ . تعويذة لاماشتو :-

كان الشيطان لاماشتو وحشاً غريب الشكل ذا رأس أسد وجسد امرأة ، وكان يهاجم النساء الحوامل ساعات الولادة والأمهات المرضعات ، لذلك كانت تصنع لهن تميمة على شكل وحش برأس أسد وجسم امرأة ، ويظهر الوحش على شكل حمار يركب في قارب النهر ويرضع حيوانين . . ولعل الوحش هو لاماشتو نفسها وقد طردت بهذا الأسلوب السحري ، وترافق تعويذة لاماشتو طقوس خاصة ، فبعد أن تصنع التعويذة السابقة من الطين توضع عند رأس المريض ، ثم يملأ موقد بالرماد ويوضع خنجر فيه ، ثم يوضع الموقد على رأس المريض ثلاث أيام ، وفي نهاية اليوم الثالث يضرب الشخص شكل اللاماشتو بالخنجر ثم يحرقه في زاوية من زوايا البيت (٤٤) .

٣ . تعويذة أتمو (أطيمّو) :-

أطيمو أو أتمو هو روح الموتى من البشر الذي يهاجم الناس ، وهذه التعويذة لإخراج الأتمو من جسد المريض ، وهناك طقوس مرافقة له تقضي بالتطهير في يوم سعد ، ثم الإغتسال بماء الحوض والذهاب إلى القفر وكنس الأرض بغصن نخيل ، ثم يقوم الساحر بصنع تمثال من طين للمريض ليكون بديلاً عنه وإلباسه ثياب المريض ، ويقدم له طعاماً سبعة أرغفة مرتين .

ويقوم الساحر بعد ذلك في المعبد بوضع مغزل ومسمار وغطاء عند رأس التمثال ، ثم يضعه فوق المذبح أمام شمش وينثر عليه تمراً وطعاماً شهياً ويضع أمامه مجمرة من عطر السرو ومجمرة بخور صغيرة . بعدها تتم تلاوة تعويذة أطيمو وهي «أيها الأب إيا ، أيها المضيء ، أيا أيها الأب ، يا من تهب القوة لتعويذة مردوك ابن أريدو ، مردوك رآه ضابط السماء والأرض ، إن الذي أوجد جميع الأشياء هو الذي نثر المريض» (٤٥) . ويقوم الساحر بتلاوتها ثلاث مرات ، ثم يقطع من ملابسه ، ثم يقدم له طعاماً من كعك مخبوز بالرماد وقدحين من منقوع الملت (الشعير) ، ثم يأخذ التمثال ويقرنه إلى غصن من

(٤٤) الأحمد ، سامي سعيد : معتقدات العراقيين القدماء في السحر والعرافة والأحلام والشرور ، ص ٦٤ .

(٤٥) هوك ، س . هـ : ديانة بابل وآشور ، ص ١٨٣ .

شجرة الطرفاء ويتلو عليه التعويذة ، ثم يضعه في مكانه الصحيح .

٤ . تعويذة باين : ـ

باين شيطان بصدر طير وأذرع إنسان ، يمسك بيده سلاح الصاعقة ويصنع من الصخر أو البرونز ويستعمل للحماية من الريح الغربية صيفاً وكذلك لمعالجة القلق . ومكتوب على التعويذة ما يلي : «ذاك الذي وصل إلى البيت قد أرعبني من فراشي ومزقني وجعلني أرى الكابوس فإلى الإله باين ، حارس باب العالم الأسفل الساكن في إيساكيلا ببابل ، ليعلم القفل والباب بأني تحت حماية الربين» (٤٦) .

ب ـ السحر الأسود (الكشفو) : صناعة المرض سحرياً .

سمي السحر الأسود بـ (الكشفو) أو (الكشبو) ، وسمي السحر الضار بالأسود إما لأن اللون الأسود يدل على الظلمة والسلبية أو لسبب آخر ذي بعد تاريخي ، فقد كانت مصر تسمى قديماً (كمت Kamt) أو (كيمت Qemt) وتعني أسود أو داكناً ، وقد أطلق هذا الاسم على مصر بسبب لون ترابها الداكن الناتج عن وجود معادن كثيرة فيه ، وكانت تستخلص من عمليات التعدين مادة سوداء تشبه المسحوق ذات خصائص خارقة ، وبطريقة خفية باطنية عرفت تلك المادة السوداء بـ (جسد الإله أوزوريس) ، حيث يقال إنه كان يمتلكها في العالم الأسفل ، وقد نسبها له ولأوزوريس مصدرا الحياة والقوة ، ويبدو أن هذه الكلمة (كيمت) قد اشتق منها لاحقاً اسم مصر القديم (قبط وجبت Egypt) ، واسم فن (الكيمياء) الذي يمثل سحر المعدن (٤٧) وقد اشتهر العراق كذلك باسم (أرض السواد) لخصوبة أرضه وكثرة معادنه .

كان السحر الأسود يمارس في بلاد الرافدين بشكل سري ، وكانت القوانين تعاقب بقسوة ممارسي السحر الأسود . وقد كان كهنة (الأشيبو) يمارسون هذا السحر عندما يتفق بعضهم مع الشياطين لإيقاع الأذى ببعض الناس وكان مثل

(٤٦) الأحمد ، سامي سعيد : **معتقدات العراقيين القدماء في السحر والعرافة والأحلام والشرور**، ص ٦٤ .

(٤٧) انظر . Buddge, Wallis : **Egyptian Magic**, London, 1898

أي أن السواد ارتبط بالكيمياء وبالسحر .

هؤلاء الكهنة يسمون (كشفو) أي الكاشفين وهذا السحر يسمى (السحر الكشفي) .

ويعتبر الإلهة الثلاثة (كيرا ، ونسكو ، وكيبل) آلهة السحر الأسود والآمرين بإبطاله في الوقت نفسه ، وهم آلهة النار ، ولذلك تسمى نصوص السحر الأسود ومضاداته بـ (نصوص النار) ، ولأن الإله (إيا) هو رب السحر والطب الأعلى ، فإنه كان يطفيء هذه النار ، ويشفي المرضى من السحر الأسود .

إن الجوهر الذي تقوم عليه أسس السحر الأسود وتقنياته وطقوسه يسمى (التسخير) ويعني «جعل الأفراد تحت سيطرة الساحر السحرية والإسهام في حالات مؤذية من السحر ، وتذكر لنا الأدبيات المكتوبة باللغة المسمارية النتائج السيئة جداً المتأتية من خلا ل ممارسة هؤلاء لهذا الضرب من التبشير علماً بأن دقائق ممارسة هؤلاء لهذا العمل كانت سرية للغاية ، ولم نعرف تفاصيلها عدا ما تذكره الأقوال الخاصة بطرد الأرواح الشريرة والتعابير التي تضم مفاهيم سحرية والتي عثرنا على العديد منها . ويقصد منها محاربة ما يسمونه بـ (السحر الأسود) بمساعدة وبدفع معنوي من الألهة ، ولهذا نجد تعبير (طرد الأرواح الشريرة) أكثر ملاءمة للمفهوم . »[٤٨]

١) طقوس إبطال السحر الأسود : ـ

إن أهم الطقوس التي ترافق قراءة النصوص أو التعاويذ المضادة للسحر الأسود ، هي ما يلي : ـ

أ . استعمال الماء : حيث يتم الإستنجاد بالإله (أيا) ، فيأخذ الساحر ماءاً من دجلة أو الفرات ، ويرشه على جسم المريض ، ويقرأ «بماء طاهر نظيف ، وبماء صاف لامع سبع مرات وسبع ومرات ، رش وطهر ونظف ، هلا ترحل الرابيصو الشريرة ، هلا يتنحى جانباً ، هلا تبقى في جسمي الشيدو الطيبة واللاماسو الطيبة ، أؤكد بالأرض . »[٤٩]

ب . استعمال النار : حيث يستعان بالإله مردوخ أو بأحد آلهة النار

(٤٨) بوتيرو ، جان : الديانة عند البابليين ، ص ص ١٥٩ ـ ١٦٠

(٤٩) Paul Haput : Akkadische und Sumarische Keilinschrif Text (Lepzige, 1892) P. 90.

الثلاثة ، ويقوم الساحر بحرق شكل معين يمثل أحد الشياطين ، وتقرأ هذه التعويذة «أنا أحمل الشعلة وأحرق أشكالهم ، أشكال الأوتوكو والشيدو والرابيصو والأتيمو واللابارتو واللاباسو والأحنخازو والليلو والليليث ورفيقة ليلو وجميع الشر الذي يملك الرجال . ودخانكم يرتفع إلى السماء وأعضاؤكم سيشمها إله الشمس ، وهلا يحطم قوتكم مردوخ الساحر الكبير ابن (إيا) . »(٥٠)

ج . إستعمال الزيت : حيث يستعان بالإله إيا والإله مردوخ ، ويدهن جسم المريض بالزيت ، وتُقرأ التعويذة التالية «زيت نقي ، زيت لامع ، زيت مشرق ، زيت يجعل الأرباب مشرقة ، زيت يلطف عضلات الإنسان ، زيت تعويذة إيا مع زيت تعويذة مردوخ ، أصب عليك مع زيت الحياة ، وبواسطة تعويذة إيا ، رب أربو ، سأطرد منك المرض المصاب أنت به . »(٥١)

د . طقس الدفن : وكان السحرة يستنجدون بآلهة مختلفة مثل تموز ونركال ، حيث تصنع دمى من الشمع تشبه المريض تدفن في المقبرة مع دمى أخرى تمثل الروح الشريرة التي سببت المرض ، والقصد من ذلك دفن الروح الشريرة في العالم السفلي ، وإيهام هذه الروح بأن المريض قد مات . وأحياناً تصنع دميتان إحداهما لذكر والأخرى لأنثى ، ثم توجه الدعوة للروح الشريرة ، وتؤثر بالخروج فإن كانت ذكراً دخلت في تمثال زوجته ، وإن كانت أنثى دخلت في تمثال زوجها ، ثم تؤخذ وتحرق وتدفن (٥٢) . وهناك طقوس دفن أخرى تسمى بالبديل ستناقش لاحقاً .

٢ . نصوص إبطال السحر الأسود : -

هناك ثلاثة أنواع رئيسية من النصوص المضادة للسحر الأسود . يؤدي

---

(٥٠) Maqlu Series, Tablet III 89 - 103 and Tablet VII 97 - 107 .

(٥١) Maqlu Series, Tablet 1, 135 - 143 .

ملاحظة : النصوص الثلاثة وردت في بحث الأحمد ، سامي سعيد : **معتقدات** . . . ، ص ٦٩ .

(٥٢) انظر الدباغ ، تقي : **الفكر الديني القديم**، ص ٤٢

النوعين المسمّيين (شوربو ومقلو) ساحر يلبس رداء أحمر ويمسك بإحدى يديه زاغاً وبالأخرى نسراً وهو يقرأ التعاويذ قرب رأس الشخص المعوذ . وهذه النصوص هي :

أ . نصوص الشوربو Shurpu : تعني كلمة شوربو الحرق . وكانت تعاويذ الشوربو مخصصة للذنوب ، حيث يذكر فيها أكثر من مائة ذنب يدعى مردوخ لتخليص صاحبها منها ، فهي «وسيلة للتخلص من الذنوب سواء أكانت ذنوب المصاب أو مخالفات الشعائر أو انتهاك المحرمات التي أغضبت الإله ، وبذا جلبت المرض على المصاب . وكانت تتم على بعض المواد التي كانت تحرق بعد ذلك» (٥٣)

وهذه إحدى نصوص الشوربو :

«هل أذنب ضد الإله ، هل جريمته ضد ربه ، هل هو عمل خاطئ ضد سيده ، أو كره ضد أخيه الأكبر أو آذى أباً أو أماً ، أو أهان أخته الكبرى ، هل أعطى قليلاً وتملك كثيراً ، هل قال لا لنعم؟ نعم للا؟ هل استعمل أوزاناً مزيفة ، أو أخذ ما ليس له دون أخذ حقه ؟ هل وضع حداً مزيفاً أو زاد حداً ؟ هل استحوذ على زوجة جار له ؟ هل سرق لباس جاره ، هل هو صريح بكلامه ولكنه كاذب في قلبه ؟ هل يقول نعم في فمه ولا في قلبه ؟» (٥٤) .

ب . نصوص المقلو (Maglu) : وكلمة مقلو تعني الحرق ، أيضاً وكانت تعاويذ أو نصوص المقلو تهدف لإبطال سحر كبير السحرة الأشرار وكانت ترافقها طقوس لإحراق دمية للساحر الأسود مصنوعة من الشمع أو الخشب أو البرونز أو القماش ، وفيما يلي تعويذة مقلو دالة (٥٥) .

«تعويذة . اغل . اغل . احرق . احرق !
أيها الشر ، أيها الأشرار ، لا تقتربوا ، انصرفوا
من أنت ، ابن من ؟ من أنت ابنة من ؟
أنت يا من تجلس وتنسج لي سحراً ورقى
فليخلصني أيا ، رب السحر .

---

(٥٣) ماري : **عظمة بابل** ، ص ص ٣١٣-٣١٦

(٥٤) الأحمد ، سامي سعيد : **معتقدات العراقيين . . .** ، ص ٨٨

(٥٥) هوك ، س . هـ: **ديانة بابل وآشور** ، ص ص ١٨٨ - ١٩٠ . وقد ذكر المؤلف أن هذه التعويذة مقتطفة من الرقيم ٤ في سلسلة مقلو ، (نشر ج. ماير ١٩٣٧)

وليبطل مفعول سحرك
أشاريلودو (مردوك) ، ساحر الآلهة ، ابن أيا ، الحكيم
أنا أقيدك ، أربطك ، أسلمك
إلى جيرا ، الذي يحرق الساحرات
يمسك بهن ، ويقيدهن
ألا فليشدد جيرا الحرّاق ذراعي
سحرتني وجعلتني مسحوراً بالسحر والعصيان والكلمة الشريرة والحب والبغضاء ، والانحراف عن الحق ، والقتل ، وفالج الفم ، وتمزيق المصارين ، وتحريق الوجه ، والجنون
ألا فليخلصني جيرا :
لقد اخترتني بدلاً من جيفة
وأسلمتني إلى جمجمة
وألقيت بي في يدي شبح غريب
إلى شبح هائم لا حارس له
إلى شبح يسكن أطلالاً منهارة
أنت أسلمتني إلى الصحراء ، إلى الأرض غير المسكونة ، إلى الأرض اليباب
أنت أسلمتني ،
إلى الأسوار والحصون . أنت أسلمتني
إلى الفرن ، الى الموقد ، إلى الكير ، إلى المنافيخ ، أنت أسلمتني
لقد أسلمت تمثالي إلى سيطرة جيفة . . . »
ثم تختم التعويذة بهذه الرقية :
«ربطتك . . قيدتك . . أسلمتك
إلى جيرا الذي يحرق الساحرات ويمسك بهن ويقدهن
ألا ، فليفك جيرا الحراق عقدك
وليبطل تعويذاتك ، و(ليرخ) حبالك
بأمر مردوك ، ابن أيا ، الحكيم
وجيرا الحراق ، ابن أيا ، الحكيم
وجيرا الحراق ، ابن آنو ، القدير . . .

ثم يقوم الشخص المسحور بإحراق تمثال الساحر ، وينذره إلى جيرا وجيبيل ، إلهي النار ، ثم يرميه في فرن أو موقد ، كذلك تعقد عقدة سحرية تمثل تعزيمات الساحر لتخليص المسحور من آثارها .

وتوضح لنا هذه التعويذة كيف أن ساحراً يعمل بالسحر الأسود قام بصنع تمثال للشخص المسحور ، وألقاه في جيفة وأسلمه إلى الأشباح والشياطين ، فأصاب السحر هذا الشخص وقام بأعمال شريرة ، ثم أهدى إليه هذه التعويذة فعمل تمثالاً للساحر وعزّم عليه وفعل به فعلاً مضاداً فأحرقه ، وبذلك يكون قد تخلص من السحر الأسود بفعل مضاد .

جـ. نصوص أتوكّي لمنوتي (Utukki Limnuti) وتعني الأرواح الشريرة ، وهي نصوص لطرد أرواح معينة ، ويوضح لنا هذه التعويذة المضادة للأرواح الشريرة النص التالي : (٥٦)

«نامارتو المخربة المدمرة أمسكت به
أتوكّو الشرير الراكض في البستان مثل ريح قوية
آلو الشرير الذي يعدو في الشوارع مثل الريح
الأطيمو الشرير المدلى على الإنسان كالحبل
العاللو الشرير المنشور كشبكة والذي لا يمحوه أحد
لقد قبضت على قدميه الرابيصو الشريرة .
ولم يقدر على الأكل أو الشرب . . .

وهناك أنواع أخرى من النصوص المضادة للسحر الأسود واللعنة والشرور وحسد العين والصالحة لعلاج لسعة الثعبان والعقرب . وهناك نصوص اسمها مرض الأشاكي (أشاكّي ماروصتي) ونصوص اسمها سلسلة لابارتو . . وغيرها .

٣ . نماذج من تعاويذ إبطال السحر الأسود :

أ) تعويذة جيرا

«تعويذة جيرا المتوهج ابن آنو البطل . . أنت الأقوى بين اخوتك ، أنت

(٥٦) Kundsen, E.E: **Two nimrud incantation of the Utukkr types**, Orak Vol . 27 . 27 part 2 Fall 1965 pp 167 ff.

الذي يحكم القضايا كالإله سين والإله شمش ، ، احكم في قضيتي واتخذ قراراً بشأني : أحرق عرافي وساحري ، إيه كيرا التهم عرافي وساحري ، إيه جيرا أحرقهم ، إيه كيرا . . اربطهم ، إيه جيرا امحقهم ! إيه جيرا أرسلهم بعيداً» (٥٧)

ب . *تعويذة نسكو :*

«إيه نسكو يا ابن آنو العظيم يا صـــورة أبيــه ، وأول من ولدته بيل . إن الساحر فتنني بالسحر الذي استخدمه فاسحره بسحره . إن الساحر فتنني بالسحر ، فاغوه بسحره ، أولئك الذين صوروا عني وأعادوا نقل أعمالي وجردوني من التنفس ، إنزع شعرهم أولئك الذين مزقوا ثيابي ومنعوا أقدامي من أن تدوس على الغبار ، فليحطم إله النار الجبار سحرهم . ارفع مشعلي وأحرق صورهم من أتوكو ، وشيدو ، من ريبتو وايميدو ومن كل شر يصيب الإنسان ، فليرتعدوا وليتهاووا وليختفوا ! وليرتفع دخانك حتى السماء . . وليقطع سامس أعضاءكم وليحطم نسكو ابن أيا الساحر العظيم قوتكم » (٥٨) .

ج) *تعويذة أسارلوخي :*

«لقد عملت الساحرة سحرها الشديد . لقد جعلتني آكل روحها غير الطيبة . لقد جعلتني أشرب شرابها لتأخذ روحي . لقد غسلتني بماء غسيل قذر لأن وجودي هو وجود رجل ميت . لقد مستني بزيتها الرديء لتدميري . لقد جعلتني أمرض بمرض سيء هو قبضة اللعنة ، لقد عينتني لشبح غريب يتجول وليس له عشيرة» (٥٩)

هـ) *تعويذة البصلة .*

كان من العادة أن تقشر بصلة وترمى قشورها في النار وتقرأ أثناء ذلك هذه التعويذة التي تقضي بحرق الشيطان في النار كالبصلة : «تعويذة كهذه البصلة التي يقشرها ويرميها في النار فتلتهمها النيران تماماً ولن تمسك جذورها في التربة ولن تتفتح براعمها ، حتى لا تستعمل لطعام إله أو ملك ، ولعل القسم واللعنة والمرض والتعب والذنب والخطيئة والشر والإثم والمرض الذي في جسمي أو في

---

(٥٧) ساكز ، هاري : **عظمة بابل** ص ٣٤٢ .

(٥٨) شمار ، جورج بويه : **المسؤولية الجزائرية في الآداب الآشورية والبابلية** ، ص ٨٥ـ٨٦ .

(٥٩) ساكز ، هاري : **عظمة بابل**، ص ٨٤ . أسارلوخي : الإسم السومري للإله مردوخ، ويعني حرفيا عجل الشمس ، وكان إلها للغيوم في سومر .

لحمي أو في أطرافي ينتشر كهذه البصلة لتلتهمها النار تماماً . . اليوم لتبتعد اللعنة بعيداً حتى أرى النور» (٦٠)

و) *تعويذة طرد الكابوس*

وهي لطرد روح الميت بعد أن تصنع دمية تشبهه وتقام طقوس التبخير والرش بالماء ، وإحضار الطعام ، ثم تلعن الدمية بهذه التعويذة أمام الإله شمش :

«شمش ، أنت دليل هذا الميت في العالم السفلي وفي العالم العلوي فامنحني حلاً لحالتي ، إنه مرعب ، قبيح المنظر ، جاسوس بغيض ومخيف ليلاً ، إنني أنحني وأتضرع وأطلب جعله بمكاني . بحياة شمش ليبتعد عني » وتكرر ثلاث مرات ثم تكفن الدمية وتدفن في ظلال شجرة نبق ذات أشواك» (٦١)

جـ . السحر الطبي العلاجي أو الدوائي (العلاج السحري) :

مثلما وجدنا السحر مرتبطاً بعلم أسباب المرض (Magic Etiolgy) من خلال الشياطين ، ووجدناه في التشخيص (Magic Diagnosis) من خلال ملاحظات المعزم والعراف ، في تطور المرض وأيامه (Magic Prognosis) من خلال نصوص التشخيص والإنذار ، فإننا سنجده الآن في العلاج السحري Magic Treatment ، الذي يتضمن طقوس العلاج السحري (الفوهو ، التكفير ، التطهير) وإنتاج أنواع من الأدوية السحرية Theraputic Magic ، وبذلك يكون السحر ملازماً للطب منذ بداية المرض وحتى نهايته .

إن الطقوس العلاجية السحرية التي سنذكرها قد مرت بنا هنا وهناك بشكل سريع ، لكننا أفردنا لها هذه الفقرات لمناقشتها تفصيلياً وحصرها في وقت واحد .

١ . الفوهو (العلاج بالبديل) Phuhu:

إن مبدأ (الفوهو) أو تقديم البديل ، هو التضحية ببديل حيواني أو رمزي عوضاً عن المريض ، وإرساله إلى العالم الأسفل أو ما يدل على العالم الأسفل ، إما لإيهام الشياطين الممسكة بالمريض بأن المريض قد مات وعليها أن تغادره ، أو لإشعارها بأن هناك بديلاً عنه قد أرسل للعالم الأسفل وعليها أن تتركه وتمسك

---

(٦٠) المرجع السابق ، ص٣٤٥

(٦١) بوتيرو ، جان : **الديانة عند البابلين** ، ص ١٥٩

بهذا البديل وتعاقبه، وقد كانت فكرة البديل استمراراً لفكرة الأضاحي البشرية الموغلة في القدم، وهي تذكرنا بقصة النبي إبراهيم وابنه إسماعيل والتضحية بكبش بدلاً عن إسماعيل ، وكان طقس (الفوهو) شائعاً في وادي الرافدين وكان البديل «حيواناً ، جدياً في الغالب ، أو تمثالاً من طين أو قد يكون شيئاً لا حياة فيه . . عصا مثلاً ومهما يكن البديل ، فقد يعامل معاملة ميت في العالم الأسفل . وكثيراً ما يجري الطقس في الصحراء بما هي الرمز للعالم الأسفل . حيث تقرب القرابين إلى آلهة العالم الأسفل ، وتقام طقوس جنائزية»(٦٢) وكثيراً ما يرافق هذه الطقوس توسل لآلهة العالم الأعلى مثل شمش وآيا ومردوخ باعتبارها الآلهة الواهبة . ولذلك يكون المريض مثل ميت بعث من بين الأموات وتحرر من القبضة المسيطرة عليه، وقد كانت هذه الطقوس صدىً لأسطورة الإله تموز (الأخ الأكبر للمريض) والتضحية به بديلاً عن إنانا في العالم الأسفل كما تروي الأسطورة(٦٣) وهذه الطقوس والأسطورة يشكلان معاً الجذر السحري والديني لطقوس التضحية المتعارف عليها اليوم . وقد كانت طقوس التضحية والأضاحي والقرابين الطبية تمارس قديماً في وادي الرافدين، وكان الكاهن السومري المسؤول عن الأضاحي يسمى سانكا Sanga (بالأكدية شانكو Shangu) ، وهو الكاهن الشانق الذي يشنق أو يقتل الأضاحي «وكان لقب سنكا أصلاً يعود للملك، ثم أخذه كاهن مستقل في منتصف الألف الثالثة قبل الميلاد» (٦٤)

وكان يقوم بطقوس التضحية وتفاصيلها موظفان: الأول يسمى (ماري أماني (Mari-Ummani) ومعناه الحرفيّ الذي كان يقوم بواجبات صناعة التماثيل اللازمة للطقوس) أما الثاني فكان اسمه (ناشي - باتري Nashi Patri) ومعناه (حامل السيف) الذي كان يقوم بقطع رؤوس حيوانات التضحية أو بالقطع الرمزي لرؤوس التماثيل .

وهناك صورتان لكيفية تقديم البديل :

١ . يقوم الرجل المريض بتمديد جدي إلى جانبه عند غروب الشمس،

---

(٦٢) هوك، ص . هـ : **ديانة بابل وآشور** ، ص ١٣٢

(٦٣) انظر الفصل الخامس من كتابنا

(٦٤)هوك ، س . هـ : **ديانة بابل وآشور** ، ص ص ١٣٢-١٣٣ ،

وعند الفجر ينهض الكاهن وينحني إلى الشمس ويذهب هو والرجل الذي يحضن الجدي، إلى بيت فيه شجرة الطرفاء، وهناك يتمدد المريض والجدي سوية، ويقوم الكاهن بذبح رمزي لحنجرة المريض بخنجر خشبي، ثم يقطع حنجرة الجدي بخنجر برونزي، ثم يلبس الكاهن ملابس المريض للجدي المذبوح ويلبسه حذاءه ويضع الكحل في عينيه ويصب الزيت على رأسه ويأخذ قبعة المريض ويربطها على رأس الجدي ثم يكفن الجدي ويعامله كرجل ميت. ثم يقوم الرجل المريض ويقف في المدخل بينما يعيد الكاهن رقيه ثلاث مرات ويخلع المريض رداءه ويعطيه للكاهن فيقول الكاهن للمريض قبل أن يخرج: لقد مات فلان ابن فلان (ويعني المريض)، ثم يأمر الكاهن بإقامة مأتم ويدفن الجدي[٦٥]

٢. يقرن رأس جدي إلى رأس المريض وتقطع عصا من الحديقة وتلف بصوف ملون وتملأ جرة بالماء وتقطع أرزة من الحديقة ثم توضع العصا والجرة والأرزة ليلاً في مكان يسمى (أبلي صاد راتي) أي (بوابة الأبد). وفي الصباح يؤتى بالجدي والعصا وجرة الماء والأرزة، الى حافة الصحراء، ثم يؤخذ الجدي والأرزة إلى مفترق طريق حيث يذبح الجدي ويسلخ ويقطع رأسه وتترك أطرافه معلقة بجلده، ثم يطبخ لحم الجدي وتلف الأرزة بجلده، ثم توضع قرابين مأتمية من العسل والزيت في قدور، وتحفر حفرة يصب فيها العسل والزيت وتدفن الأرزة الملفوفة بالجلد، ثم يأكل المريض من اللحم المطبوخ وبعدها يشفى المريض[٦٦].

ويرمز الجدي في هذا الطقس لتموز، بينما الأرزة ترمز لعشتار، وكأنهما ذهبا بديلاً عن المريض للعالم الأسفل، ويذكر هذا الطقس بالطقس العبري الذي يؤدى في يوم الغفران، حيث يطلق الجدي الذي يمثل شيطان الصحراء عزازيل في الصحراء.

ونرى في كلا الحالتين أن هناك ثلاث سنن ضمنية: الأولى أن الضحية ترمز إلى إله مخطوف أو أنها بديلة عنه، حيث ينتقل الإثم منه، إليها وبذلك يصبح المريض مثل الإله تموز، ويتقاسم معه الذنب وينال مثله الخلاص. الثانية إرضاء الشياطين (الكالا) الذين يتابعون تموز والمريض ويأخذونه إلى مكان العقاب.

(٦٥) أنظر ساكز، هاري **عظمة بابل**، ص ٤٠١، ص ٣٤٥

(٦٦) انظر هوك، س. هـ: **ديانة بابل وآشور**، ص ٩٦

الثالثة تحول جسد الضحيّة إلى وسيلة تطهير للإنسان يبدأ بها حياة جديدة .

٢ . التكفير :

هو المفهوم الأكثر عمومية من (الفوهو)، فهو يتضمن التضحية بشيء من أجل إنقاذ المريض، وقد يكون هذا الشيء خروفاً أو جدياً أو أرغفة من العجين تشبه شكل المريض وترش بالماء وتعزّم، أو خيوطاً من الصوف الأسود والأبيض توضع على رأس الرجل المريض وقدمه ثم تلقى في البريّة (٦٧)

٣ . التطهير :

كان التطهير طقساً أساسياً من طقوس الشفاء ، ويشمل التطهير جسد المريض أو بيئته . وكانت عملية التطهير تجري من خلال استعمال الماء أو الزيت أو الدخان، أو نصب التماثيل والدمى .

ذكرنا كيفية التطهير بالماء والزيت ، أما الدخان فكان من خلال البخور الذي يطرد الأرواح الشريرة لأنه نابع من النار والذي تشرف عليه آلهة طاردة للشر .

أما طريقة نصب التماثيل والدمى في البيت أو المعبد أو القصر ، ثم نصبها على بوابات المدن ، فقد كانت لاسترضاء الأرواح الطيبة التي تمثلها (الشيدو واللماسو) .

وهناك كهنة مخصصون يقومون بصناعة تماثيل الشيدو واللماسو المنزلية ، حيث يقوم الكاهن أو الساحر بصناعة شكل من الطين والخشب، ثم يرشه بالماء المقدس ويضعه على منصة الطقس، ثم يضحى له بالخرفان ويضع حوله اللحم والعسل والزبد ويهيىء المبخرة مع العشب الطيب الرائحة ليحرقه فيها ،ثم يسكب الخمر والماء في الأوعية المقدسة، ثم يتلو التعويذة المناسبة، وقد يكتب عليها كلمات مناسبة كالتي وجدت على تماثيل شيدو لكلاب، وهي (. . . اسم كلب أسود ، استهلك حياته ، اسم كلب آخر عالي العواء ، اسم الكلب الأحمر طارد عفاريت الأساكو . اسم الآخر ماسك العفريت العدو . . اسم الكلب الأخضر طارد العدو . اسم الآخر الذي يعض العدو . اسم الكلب المرقط . مقدم الطيبين . اسم الآخر طارد النحسين المؤذين) .

وتستعمل تماثيل الشيدو واللماسو لطرد الشر من البيوت بشكل عام، وفي حالة حصول المرض الذي يعني دخول الأرواح الشريرة إلى جسد المريض

(٦٧) انظر الأحمد ، سامي سعيد : **معتقدات العراقيين** . . ص ٦١ .

والبيت يصار إلى تطهير الأرواح الشريرة بواسطتها، حيث تؤخذ التماثيل إلى النهر وتوضع باتجاه الشرق، وفي الفجر تقدم الأضاحي والسكائب باسم مردوخ والآلهة الثلاثة الكبار وربة الدار والروح الحامية للبيت، ثم إلى أريشكيجال، ثم تعود التماثيل للبيت وتلمس المناطق المهمة من الدار كالزوايا والجدران والسقوف والمجاري الهوائية، ويتم اللمس بالتماثيل ومواد أخرى معها، ثم ترمى هذه المواد خارج الدار لطرد الشرور، ثم تقرأ التعويذة التالية : (من أجل الأمور الشريرة والتي تجلب المآسي لدار فلان ابن فلان . . لقد جعلتكم تقضون خارج الدار يداً وعيناً لطردهم خارج بيت فلان ابن فلان، هلا يطرد أي شيء مؤذ وغير طيب لمسافة ٣٦٠٠ ساعة مضاعفة)(٦٨)

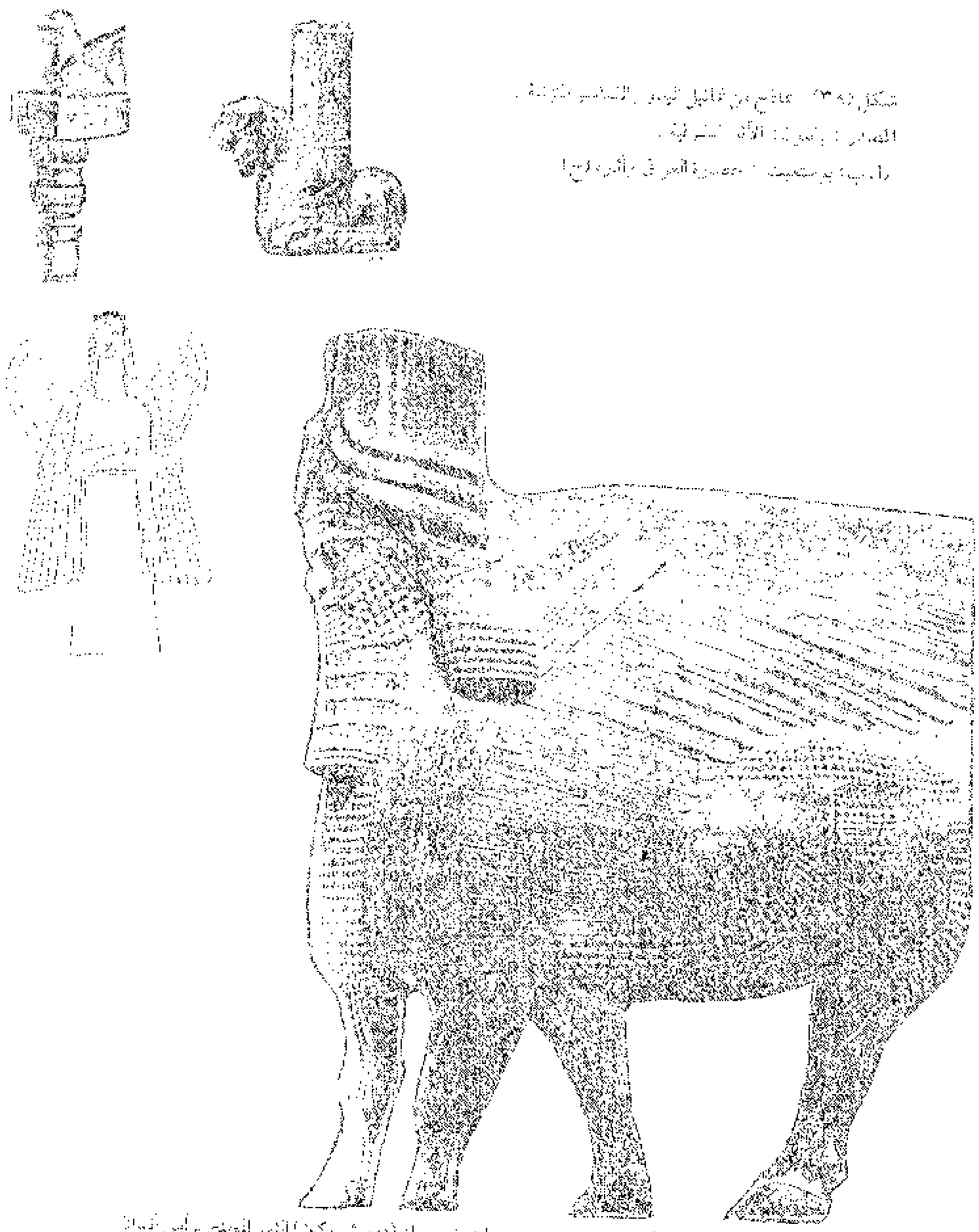
٤ . الأدوية السحرية :

العلاج الدوائي السحري يختلف عن العلاج الدوائي العلمي في أنه لا يحقق انتظاماً مقنعاً في تركيب العلاج، ويذكر أشياء ذات طابع خرافي (مثل عظام طير أزرق، كبد ثور مبقع، . . . إلخ) ويبالغ في إعداد المواد التي يصنع منها الدواء، وكلما كانت مركبات الدواء حاوية على مواد من أصل حيواني أصبح الدواء سحرياً، أما طب الأعشاب (شمو) فقد كان أساس الطب أو العلاج العلمي بالإضافة الى الأدوية ذات الأصل المعدني .

قد يصل تركيب بعض الأدوية في تراث الطب الرافديني إلى ٣٧ نباتاً مع الخمر والبيرة والزيت، وفي هذه، مبالغة وخروج على الطب المجرب من عشبة واحدة أو عشبتين. بالإضافة الى ذلك قد ترافق عملية إعطاء الدواء أمور خارجة عن المألوف يمكن ردها إلى هاجس سحري «ففي حالة مرض العين نرى بأن الدواءين اللذين وصفا لهذا المرض هما دواء قابض، ونقرأ عن دواء لوجع المعدة حيث يقعد المريض على قدميه ويسكبون عليه قثاء هندية خيار شنبر Cassia في حالة، وماء بارداً في حالة أخرى، وفي حالة فقدان الشعور يقف المصاب على رأسه وقدماه الى الأعلى ويضرب على مقعده ويقولون له أثناء ضربه اشف، ويضربون رأسه ١٤ مرة وكذلك الأرض»(٦٩)

(٦٨) أنظر الأحمد، سامي سعيد : **معتقدات العراقيين** . . ص ص ٦٥، ٦٦، وكذلك ساكز، هاري، **عظمة بابل** ص ص ٣١٣-٣١٦

(٦٩) الأحمد، سامي سعيد : **الطب العراقي القديم**، ص ٨٩



شكل (٢٣٨): نماذج من تماثيل الثور [illegible] المركبة.

المصدر: رشيد: الآثار [illegible].

[illegible] حضارة العراق [illegible]

شكل (٢٣٩): الثور المجنح وهو يمثل من بوابات خرسباد (دور شروكين) الثور المجنح برأس إنسان

المكان والزمان: خرسباد، القرن الثامن ق.م

المصدر: [illegible] كنوز المتحف العراقي

وكان استعمال سبع قطرات للمريض ، وربط سبع عقد أو حلّها يتضمن معنى سحرياً في الغالب معتمداً على سحر الأعداد ورموزها الإلهية أو الشيطانية . إن العقاقير ذات المنشأ الحيواني هي التي تشكل أكثر الأدوية السحرية لما فيها من جنوح نحو تفسير خرافي طوطمي، وتأتي بعدها، كما قلنا، الأعشاب والمعادن، ويبدو أن هذا النظام العقاقيري هو الذي سينزح إلى الشعوب الأخريفيما بعد ثم يظهر بوضوح في الطب السحري العربي .

الفصل الرابع

الطب والعرافة
في تراث
وادي الرافدين

المبحث الأول

مقدّمة في العرافة وتصنيفها

أ . العرافة وعلم التنبؤ بالغيب

العرافة تحديداً هي التنبؤ بالغيب . وقد يشمل الغيب الماضي أو الحاضر أو المستقبل، وقد كان الإنسان مولعاً بالتعرّف على أسرار الماضي وخفايا الحاضر واحتمالات المستقبل، ولذلك ابتكر العرافة لكي يقوم بالتنبؤات في هذه الأزمان ويحاول أن يكشف عن الأحداث المخبوءة، وكان بعضها يخطئ وبعضها يصيب .

ولا شك أن علينا أولاً التمييز بين التنبؤ العلمي بالغيب والتنبؤ الديني بالغيب، فالتنبؤ العلمي يقوم على أسس علمية وعلى ربط محكم بين الأسباب والنتائج وتكرار الأحداث، وهو« لا ينبع من فراغ، بل هو نابع حقاً من نواميس الكون وأحكامه، ثم إنه يتماشى معها ولا يتعارض مع قواعدها ، في حين أن التنجيم والعرافة وما شابه ذلك ليس لها من أساس ترتكز إليه ، أو تتأسس عليه ، إذ هي تعتمد في المقام الأول على فراسة العرّاف . وحذقه ومهارته في استدراج الضحية »[1]

والتنبؤ العلمي يقوم على أساس وجود شرائع ونواميس وقوانين تحكم الكون والحياة ، فإذا ما عرفنا هذه استطعنا الذهاب الى توقعات وحقائق كبيرة تستوعبها حواسنا لأن هذه الحقائق موجودة خارج حدودنا ، ولأننا نملك المعادلات والقوانين التي انبثقت من مراقبة دقيقة للظواهر الطبيعية ووضعها في منطوق أو معادلة . لذلك كله يصبح التنبؤ بالطقس وحركة الأفلاك وحركة الزمن

(١) صالح ، عبدالمحسن : **التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان** ، عالم المعرفة ، الكويت ١٩٨١ ، ص ١٥ .

وإمكانية شفاء المريض أو موته على ضوء المعلومات والتجربة السابقة، ومن التنبؤات ما يخص أموراً مجهولة تظهر صحتها فيما بعد مثل معادلة آينشتاين حول الكتلة والطاقة، التي ظهرت صحتها بعد انفجار القنبلة الذرية . والأمثلة على التنبؤ العلمي كثيرة .

أما التنبؤ السحري أو العرافة فقد يصح في بعض الأحوال، لكنه على العموم يقوم على أساس إعجازي أو خارقي وليس على أساس علمي، فضلاً عن وجود العرافة التي تقوم على الحيلة والخدعة والكذب . والغيب « هو ما لا يعتمد في إدراكه على إحدى الحواس، فلا يدخل في دائرته استنباط النتائج من مقدّماتها ومعرفة المسببات من أسبابها بطريقة الاستدلال ، وقياس ما غاب بما حضر ، تعلّمنا شفاء المريض قبل حصوله إذا وجدنا العلاج ناجحاً »[٢] وهذا يجعلنا أيضاً نفرّق بين مهمة المتنبئ بالغيب (العرّاف) ومهمة الساحر ، حيث العرافة هي محاولة قراءة الغيب أما السحر فهو امتلاك السيطرة على قوى غيبية سلباً أو إيجاباً في حياة الإنسان .

لقد درج الكثيرون على الخلط بين العرافة والسحر، في حين أنهما مختلفان بل متضادّان . فالعرافة تعتمد على قوى الفراسة والتنبؤ داخل الإنسان والقدرة على استقبال إشارات وعلامات خارجة لتصنع التنبؤ المناسب لها ، في حين يعتمد السحر على تسخير قوة الساحر أو قوة طبيعية للسيطرة على الطبيعة والظواهر . إنه يرسل قوة ما بينما يستقبل العرّاف قوة ما .

لكن المصطلح الآخر الذي يختلط تماماً مع العرافة هو الكهانة، وهي تجمع أموراً دينية متعددة بالإضافة إلى العرافة . والعرّاف كاهن بالضرورة، وليس عرّافاً فقط ، بل قد يكون ساحراً أو رجل دين أو مطهّراً أو مفسّر أحلام أو راعي معبد أو غير ذلك . لكن العرب فرّقوا بين الكهانة والعرافة بطريقة أخرى حيث قالو « إن الكهانة مختصة بالأمور المستقبلية، أما العرافة فخاصة بالأمور الماضية . ومهما يكن من أمر فإن المراد بهما هو التنبؤ واستطلاع الغيب . وكان العرب يعتقدون أن للكاهن القدرة على كل شيء، فكانوا يستشيرونه في كل أمر جلل

---

(٢) الشنتناوي ، أحمد : التنبؤ بالغيب قديماً وحديثاً . سلسلة إقرأ (٢٠١) ، دار المعارف بمصر ص ٥ .

من أمورهم ، ويتقاضون إليه في خصوماتهم ، ويستطبون في أمراضهم ، ويستفتونه في ما أثقل عليهم ، ويطلبون منه تفسير رؤاهم ، ويستنبئونه عن مستقبلهم . ولهذا كانت منزلة الكاهن عندهم في أعلى المراتب ، والكهان عندهم أهل العلم والفلسفة والطب والقضاء والدين ، وكان هذا هو شأن الكهان جميعاً في سائر الأمم القديمة .»(٣)

ويقدّم جان بوتيرو تقسيماً ثنائياً للعرافة في وادي الرافدين (٤) ، فهو يرى أنها نوعان هما :

أ . العرافة الملهمة (الاتصالية) : وهي اتصال العراف بقوى غيبية (كالآلهة والجن والعفاريت والشياطين) ، وتلقي المعلومات منها ، وهي تنقسم إلى نوعين : ١ . عرافة سلّم الجن : حيث يصعد حشد من الجن إلى جهة من السماء ويتلقى الجن الأعلى كلاماً يسلّمه إلى الذي يليه حتى يضع الجن الأخير هذا الكلام في أذن العرّاف فينطق به . ٢ . عرافة اختيار الجن : حيث يختار جن إنساناً معيّناً فيتصل به ويخبره بما لا يخبر غيره .

ب . العرافة الاستنتاجية وهي العرافة التي لا تعتمد على القوى الغيبية ، بل على الاستنتاج الذي يقدّمه العرّاف بما يملك من قدرات خاصة على ذلك وتشمل : ١ . العرافة التخمينية : وهي ما يستند إلى الظنّ والتخمين والحدس والتقدير . ٢ . العرافة الاستدلالية وهي ما يستدل عليه الكاهن بالتجربة والعادة فيستدل على الذي سيحدث بما وقع قبل ذلك .

ويغلب على العرافة الملهمة الطابع الغيبي أو الديني ، أما العرافة الاستنتاجية فيغلب عليها الطابع العقلي » ولا تعرف العرافة الملهمة إلاّ قليلاً وفي ميادين زمنية وموضوعية محدّدة ، ولا تبدو نموذجية لحضارة بلاد الرافدين . أما العرافة الاستنتاجية فتذكر العكس دونما انقطاع منذ بدايات الألف الثانية حتى

(٣) المرجع السابق ، ص ٥ .

(٤) انظر بوتيرو ، جان : **بلاد الرافدين-الكتابة ، العقل ، الآلهة** ، ترجمة الأب ألبير أبونا ، دائرة الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ١٩٩٠ ، ص ص ١٦٧ - ١٧٩ .

العهد السلوقي ، أي إلى فترة قصيرة تسبق تاريخنا الميلادي . . . ففضلاً عن القطع الكثيرة التي تتطرّق إلى ممارسة العملية ، وجدنا أكثر من ثلاثين ألف قول ، موزّعة بين نحو مائة بحث في الأقل . إنه النشاط الفكري المعروف بنوع أفضل ، وإحدى مميزات ثقافة بلاد الرافدين . »(٥)

كانت العرافة الملهمة تسمّى عرافة (من الفم إلى الأذن) ، وكانت محدودة وذات أغراض دينية وسياسية في الغالب ، أما العرافة الاستنتاجية فهي نوع من الكلام المكتوب ، وهي ما يسجّله الآلهة على الألواح عند متلقّيها وقد تكون على شكل رموز أو صور رمزية إلهية يمكن فك رموزها . وفي ذلك انعكاس لما يملكه الآلهة ممّا كان يسمّى بـ (لوح المصائر) الذي يسجلون فيه مصائر البشر والعالم ، «وبما أن الكون كله كان تحت رحمة الآلهة الذين كانوا ينظمون سيره ، فقد عدّ الناس منطقياً العالم ما تحت القمر كله مثل مسند لكتابتهم المفهومة وهكذا ، وحامل رسائلهم التي يجب حل رموزها ، ومن هذه الوجهة اتخذت الطبيعة كلها قيمة عرافية : حركات الكواكب ، نتاج الأنواء ، سير الزمان ، غرائب العالم بمكوناته من المعادن والنباتات ومظاهر الأحداث (وخاصة عند الولادة ، في ساعة الموت) ، وتصرّف الحيوانات ، وأكثر من ذلك البشر : الملامح الخاصة لوجوههم وعادات سلوكهم وأخيراً حياتهم المتعلّقة بالأحلام . » (٦)

وتبدو رموز العرافة الاستنتاجية كما لو أنها لغة سريّة متفّق عليها من مصدر إلهي ويعرفها خاصة من الناس هم (العرافون) ، وتعتمد في جوهرها على الربط بين الحوادث ربطاً يعتمد على تكرار الحوادث ، ويتم هذا بمساعدة الآلهة « وكانت جميع الإشارات التي في الإمكان نسبها إلى الفأل تغدو موضع (تسليم) ثم ما تلبث أن تدخل ضمن (اللوائح) ، وكل مرة يتم تسجيل حدث بارز ، حدثاً كان أم مرضاً ، كانت تقوم (رابطة) بين العلامة والحدث الناتج عنها ، لذا فإن هذه العلاقة المتبادلة والمقبولة ، كانت تجعل من (العلامة) نموذجاً يحتذى به بحيث إن تجدّد العلامة ينبئ كل مرة بتجدّد الحدث نفسه . »(٧)

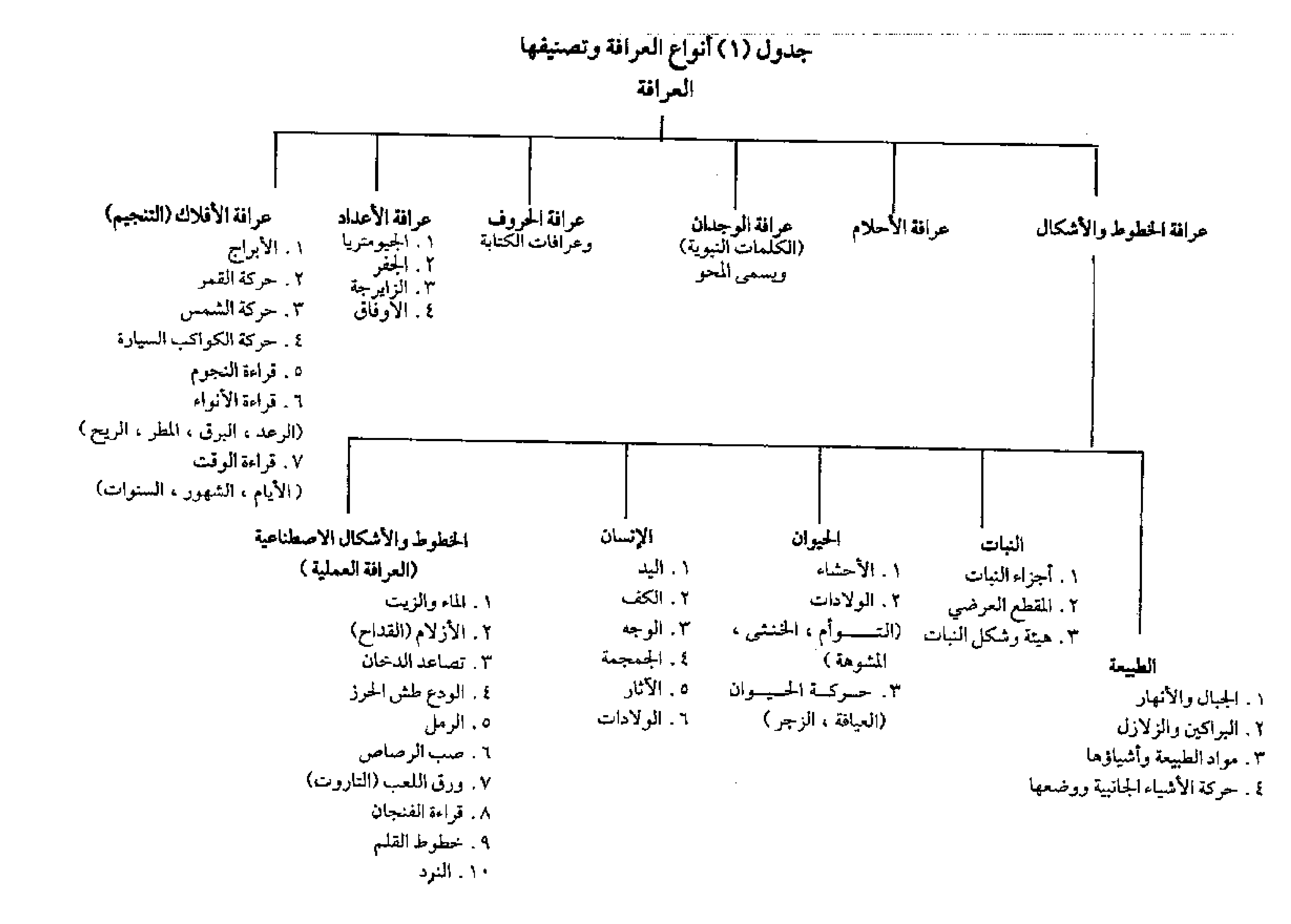
---

(٥) المرجع السابق ، ص ١٦٨

(٦) المرجع السابق ، ص ١٧٥

(٧) روثن ، مارغريت : علوم البابليين ، ص ٥٨

جدول (١) أنواع العرافة وتصنيفها



إن المصطلح الجامع للعرّافين في البابلية يمكن أن يكون (البارو Baru) ، الذي يعني المراقب ، ووظيفته الجوهرية تكمن في مراقبة الظواهر ، وهو كما قلنا (المتبصّر) في الظواهر أي البصير بها . إنه الشخص الذي على صلة بالأطراف الثلاثة لعملية العرافة وهي (الآلهة ، الظاهرة / العلامة ، الإنسان) ، فهو على صلة وثيقة بالإله لأنه أحد رجال الدين والمعبد ، وهو الذي يعرف الظواهر سواء أكانت طبيعية أم حيوانيه أم إنسانية أم حلمية أم فلكية ، وهو القادر على تحويل شفرة الظاهرة إلى أحداث ستحلّ بالإنسان أو المجتمع .

إن العراف « قد يستخدم طريقة صبّ الماء في الإناء مع الزيت ويعمل بواسطة قدح التكهّن (مقلتو) ، وقد يرافق البارو الجيش وقد ينال مرتبة عالية من الشرف بتنبؤاته الصادقة أو الخزي إن كذبت تنبؤاته . . وقد استخدم كهنة البارو في تفسيرات الطوالع والتعليقات التي نظّمت بأجزاء كانت تحمل مصطلحات فنيّة ترتبط بأعضاء الحيوان المقدّم للأضحية ولا سيما الكبد . »[8]

ب . تصنيف العرافة

أكثر ما يحيّر الباحث في موضوع العرافة هو هذا الكم الكبير من النصوص التي ترمي إلى معرفة حدث ما . وقد وجدنا أن هذه القراءة تتضمن حقولاً غير متجانسة حتى إننا عجزنا في البحث عمّا يجمعها أو يضعها في تصنيف واحد ودقيق . وقد قمنا بمحاولة لتصنيف العرافة يقوم على أساس أن العرافة هي قراءة أو تفسير أو تأويل لشيء ما ، ووزعناها كما يلي :

١ . عرافة الخطوط والأشكال :

وهذا النوع من العرافة يشمل أكثر أنواع العرافة رواجاً وشيوعاً بين الناس . ويستند إلى وجود خطوط أو أشكال أو حركات تعطي انطباعاً أو مفتاحاً لقراءة الغيب . ووجدنا أن من المناسب تقسيم هذه العرافة إلى عدة حقول تتضمن (الطبيعة ، النبات ، الحيوان ، الإنسان) ، وهذه الأنواع من العرافة لا دخل للإنسان في حصولها ، فالخطوط والأشكال الموجودة فيها طبيعية ، ويعتبرها العرّافون إشارات من الآلهة على حدوث حدث معيّن ، وقد وضعت في ما

(٨) ساكز ، هاري : **عظمة بابل** ، ص ٤٠١

خلقته الآلهة من طبيعة ونبات وحيوان وإنسان لتشير أو لتنذر بوقوع أحداث معيّنة . وقد يسمّى هذا النوع بالعرافة السحرية (Magical divination) ، وعند ذلك تشمل الإشارات التنجيمية والفلكية . أما العرافة التي يقوم الإنسان بصنعها مثل الزيت والماء وتصاعد الدخان والفنجان والورق وغير ذلك ، فتسمّى العرافة الاصطناعية أو العملية (Operational divination) .

أ . قراءة الخطوط والأشكال في الطبيعة :

اعتقد العراقيون القدماء بأن الطبيعة تختزن الكثير من الصور والخطوط والأشكال التي تكون بمثابة الإشارات أو العلامات الإلهية التي تنعكس في الأرض وفي مظاهر الطبيعة ، وتسمّى هذه الإشارات بـ (الأشابوت Ashaput) وهي الأصوات النبوية أو النذرية التي تبعثها الآلهة على شكل كوارث وشيكة الوقوع كالبرق والبرد والصقيع والمطر وتكسّر أثاث البيت ولدغ النحل وغير ذلك ، وكان الكاهن الذي يكشف هذه العلامات يسمى (أشابو Ashapu)[٩] وقد كانت الخطوط والأشكال التي تتكون على الأرض والتضاريس كالجبال والسهول وغيرها ، والخطوط والأشكال التي تتركها المياه المتبخّرة والبحيرات اليابسة والأشكال المتكوّنة من الجليد والأمطار والرياح ، وكذلك البراكين والزلازل وغير ذلك من الكوارث الطبيعية ،تعطي دلالة أو تصوّراً للعرّاف ليقرأها أو يفسّرها باعتبارها إشارات أو إنذارات أو علامات على غضب إلهي ، أو باعتبارها علامات أو أحداثاً اجتماعية أو طبيعية أو سياسية مختلفة .

ويمكننا أن ننظر إلى حركات الأشياء الجامدة وظهورها فجأة أمام طرق العراف على أنها نوع من الإشارات العرافية أيضاً ، كظهور عربة أو حجارة أوغصن أو شجرة أو قطعة حديد أو . . أو . . ولنقرأ في نصوص التشخيص والإنذار الأكدية ما يلي : « عندما يزور الكاشف بيت المريض ، فإن رأى في طريقه كسرة ملقاة على الأرض فعليه أن لا يقرب هذا المريض ولا يباشره ، أما إذا رأى مائدة قرابين فإن هذا المريض واقع تحت السحر الذي سيؤدي إلى الموت . »[١٠]

---

(٩) انظر الأحمد ، سامي سعيد : **الأصول الأولى لأفكار الشر والشيطان** . مطبعة جامعة بغداد ، بغداد ١٩٧٠ ، ص ٢٢ .

(١٠) البدري ، عبداللطيف : **التشخيص والإنذار في الطب الأكدي** ، ص ٩ .

ب . *قراءة الخطوط والأشكال التي في النبات :*

لم يرد ذكر هذا النوع من العرافة لكن بعض الأقوام البدائية تمارسه وذلك بقراءة أوراق نباتات معيّنة ، أو أغصانها ، أو سيقانها ، أو جذورها أو قراءة هيئاتها أو المقاطع العرضية لأجزائها أو لثمارها ، وغير ذلك. ولم ترد إشارات عن هذا النوع من العرافة في وادي الرافدين .

ج . *قراءة الخطوط والأشكال والحركات في عالم الحيوان :*

يكاد هذا النوع من العرافة يشكّل أغلب أنواع العرافة السحرية الخاصة بالخطوط والأشكال ، والتي كان وادي الرافدين مهداً لها .

وتعتبر عرافة الأحشاء (Extispicy) من أقدم أنواع العرافة في وادي الرافدين ، وقد تضمّنت قراءة الأحشاء الداخلية للحيوان المضحى به وكافة الأعضاء الباطنية بدءاً من القصبة الهوائية والمريء وانتهاء بالأمعاء الدقيقة . ولذلك فإننا نجد أنماطاً خاصة بكل عضو ، لكننا نرى أن أهم الأعضاء التي حازت على اهتمام العرّافين القدماء هو الكبد ، فقد فاقت عرافة الكبد (Hepatoscopy) أيّ نوع آخر من العرافات التي تستخدم الحيوان أو تقع في عالمه .

وقد تناسب هذا الاهتمام بالكبد مع التأكيد على أن الكبد هو مركز الروح ومركز الحواس ، فالآلهة تضع إشاراتها في هذا المكان من جسد الحيوان وعلى العرّاف أن يقوم بقراءتها وتفسير معناها .

ويقدّم (أوبنهايم) رأياً مفاده أن عرافة الكبد في نشأتها الأولى كانت من النوع الذي يحدّد الرأي أو التفسير بـ (نعم) أو (لا) ، وخصوصاً في العهود السومرية ، « وقد تم تعزيز ذلك بواسطة نص متأخر وغريب بحيث يوصف فيه الملك الكلداني نابونيدو المثقّف بكل تفصيل وكيف أن ابنته اختارها إله القمر لوظيفة دينية رفيعة المنزلة في معبده ، ثم يبدأ نابونيدو بتقليد الأساليب القديمة حينما يقوم بتضييق مجال المتقدّمين اللائقين ، وذلك باستخدام قرارات متكرّرة تتصف بكلمة (نعم - لا) المكتسبة عن طريق المراقبة ، ومن المحتمل أن الرجل الديني كان ينتخب بالطريقة نفسها في العصر السومري . » (١١)

---

(١١) أوبنهايم ، ليو : **بلاد ما بين النهرين** . ترجمة سعدي فيضي عبدالرزاق ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ١٩٨١ ، ص ٢٦٨

ويبدو أن العرافة السومرية الخاصة بالكبد قد تطوّرت من مستواها هذا إلى مستوى أكثر تفصيلاً ، يتطلّب دراية ومعرفة علمية وعملية متراكمة ، كذلك أصبحت عرافة الكبد مع مرور الزمن من أهم أنواع العرافة الطبية ، فبعد أن كانت تستخدم على نطاق واسع للتنبؤ بأمور سياسية واجتماعية كثيرة ، أصبحت تتناول الأمراض والأمور الصحية بشكل واضح .

إن تنوّع قراء الأحشاء قد أعطى إرثاً تشريحياً وباثولوجياً نظرياً واسعاً يمكن أن يدلنا على نوع الأمراض الشائعة آنذاك بإجراء مقارنة تقريبية بين العلاقات المرضية التي كانت تعتبر علامات عرافية . لقد كان العراقيون القدماء يسمون المصارين أو الأمعاء التي تعتمد في قراءة الطالع (إري ساحيروتي) أي (الأحشاء المضفورة) « وكان البارو يستطيع قراءة الطالع انطلاقاً من شكل الأحشاء ولونها وعددها . وقد تتخذ الأحشاء هيئة وجه (أو رَبٍّ) وكان يدعى وجه (خمبابا) ، وقد وجدت صورته منقوشة على رقم من الطين ، ويردّ هذا الضرب من العرافة حتى إلى زمن سرجون الأول ، كما يشهد بذلك المثال التالي : عندما تحيط المرارة بالأحشاء إحاطة تامة ، فهذا علامة على طالع سرجون الذي بتأثير من هذا الفأل اجتاح بلاد عيلام وقهر العيلاميين وأحاط بهم من كل صوب وقطع عنهم الإمدادات . »[١٢]

أما قراءة الأجنّة (Faetus) والولادات المشوّهة في الحيوان ، فقد كانت معروفة منذ القدم في وادي الرافدين ، وسميّت (شما أزيبو) أو (إذا هو حيوان مولود جديد) ، فقد اعتبرت الولادات غير الطبيعية فألاً يدلّ على مستقبل الدولة ، وذكرت فيها مجموعة من حيوانات الماشية والخيل والخنازير والكلاب والماعز والأبقار « وقد صوّرت أهمية هذه الفؤول للحيوانات البيولوجية التركيب عن مثل هذه الأحداث في رسائل ملكية خاصة وبإعداد طقوس دينية لطرد عواقب الشر التي تتسبّب عن طريق الولادة غير الطبيعية . »[١٣]

أما النوع الثالث من العرافة الحيوانية فهو مراقبة حركات الحيوانات والطيور وقراءتها ، (Augury) ، وكان العرب يسمّون هذا النوع من العرافة بـ (العيافة) ،

---

(١٢) هوك . س . هـ : **ديانة بابل وآشور** ، ص ١٤٨

(١٣) أوبنهايم ، ليو : **بلاد ما بين النهرين** ، ص ٢٧٤

أمـا الأكّـديّون فكانوا يسـمـونه (داجل إصـوري Dagil issuri) . وكـان الـوقت النموذجي لقراءة حركات الحيوانات يترافق مع الحدث المراد التنبؤ به ، فإذا كـان التنبـؤ يدور حـول الجـيش الذاهب إلى الحـرب فـإن العـرّاف يراقب حـركـات الحيـوانات القريبـة من أرتال هذا الجيش ، وإذا كـان الموضوع يخصّ بناء سور أو قصر فالعرّاف يراقب حركات الحيوانات القريبة منه ، وإذا كان هناك موكب ديني فالعراف يراقب الحركة في ذروة هذا الاحتفال أو الطقس الديني ليقدر بعدها ما ستكون مصائر الأمور .

وهناك سلسلة من نصـوص الفـأل المسـماة بـ(شـومـا ألـو) ، وهذا الاسم مستمد من العبارة الأولى التي تبدأ بها هذه النصـوص ، وهي (إذا مدينة تقع على تل) ، وهي نصـوص مطولـة جداً وذات تركـيب مـعقـد وتشـمل على ١٠٧ ألواح طينيّة ، بل ربما أكثر من ذلك [١٤] .

إنّ اللوحين الاولّين يشيران إلى المدن ، بينما تشير الألواح التي بعدها إلى البيوت وما يحدث فيها من مصادفات . إن أكثر من خمسة وعشرين لوحاً حتى اللوح ٤٩ وفق العدد في مدينة آشور تتعامل مع الحيوانات بأنواعها ، وقد دوّن فيها سلوك الحشرات والأفاعي والعقارب والضباب والنمل وحيوانات صغيرة أخرى من النوع غير المشخص . وذكر فيها أيضًا الحيوانات المدجنة مثل الماشية والحمير والكلاب . وقد اختصت الألواح التالية لها بذكر النار بينما احتوت الألواح الأخرى على فؤول سياسية (لوح ٥٣ وقد جاء فيه : إذا يحترم الملك القانون . . وتتعامل ثمانية أنواع بالزراعة بشكل أو بآخر وبعد لوح ٦٠ فقد حفظت بقية الألواح بشكل رديء ويجب فرز المعلومات التي تتعلّق بالحيوانات الوحشية (لوح ٦٧) وكذلك التي تتعلّق بالجنس البشري (لوح ٩٤) و التي تكوّن ما حفظ من السلسلة . [١٥]

أمـا النصـوص الطبيـة المعروفـة بنصـوص التـشـخيص والإنذار في الطب الأكدي ، فتحتوي على عرافة طبية تخصّ حركة الحيوانات التي تصادف العرّاف وهو في طريقه إلى بيت المريض ، وتسمّى (إينوما أنابيب مارصي أشيبو إيليكو)

---

(١٤) المرجع السابق ، ص ٢٧٦

(١٥) المرجع السابق ، ص ٢٧٧ .

التي تعني (إذا ذهب طارد الشر إلى بيت مريض . .) .

د . *قراءة الخطوط والأشكال في عالم الإنسان :*

ربما مارس الآشوريون قراءة خطوط الوجه ، أما الأنواع الأخرى فلا نملك ما يشير إلى ممارستها . وتقع في حقل هذا النوع من العرافة أنواع كثيرة هي :

١ . قراءة اليد (Chirognomny) ، ويشمل هذا النوع من العرافة « دراسة اليد بصورة عامة من حيث شكلها وحجمها وخشونتها ونعومتها ودراسة الأصابع والأنامل والسلاميات من حيث طولها وقصرها وغلظها ودقتها ثم دراسة العقد والأظفار وللوصول إلى هذه الغاية قسم علماء هذا العلم اليد في شكلها الظاهري إلى سبعة أنواع أساسية . (١٦)

قراءة الكفّ (Chiromancy) ، ويشمل هذا النوع من العرافة دراسة خطوط الكفّ وهضابها والعلامات الإضافية كالنجمة والمربع والنقطة والصليب والمثلّث والمستطيل . وهذه العلامات تكشف ماضي الإنسان وحاضره ومستقبله . والفرق بين قراءة اليد والكفّ هو أن « صفات اليد تكون إرثية بينما صفات الكفّ تكون كسبية أو حادثة من تأثيرات طبيعية ومن عمل فكري ، فالأولى إذن ثابتة والثانية عرضة للتغير والتبدّل ، ومما لا شك فيه أن الأولى تؤثر في حدوث الثانية وإيجادها . » (١٧)

٣ . قراءة خطوط الوجه والجسم أو الهيئة (Physiognomy) ، ويسمّى هذا النوع من العرافة بـ (الفراسة) ، وتتضمن « الكشف عن استعدادات الشخص من ملامح وجهه وجسمه . ولا شك أن الحياة التي يعيشها الفرد تطبعها بطابعها . »(١٨)

وقد وضع العالم والشاعر لافاتير عام ١٨٠١ أسس هذا العلم .

٤ . قراءة نتوءات جمجمة الرأس (Phronology) ، ويعتمد هذا النوع من العرافة على أساس أن أي نتوء في الرأس يدلّ على نضج الجزء من المخ الموجود

---

(١٦) حقي ، إحسان : **قراءة الكف** . مكتبة العرفان ، بغداد ، ١٩٩٠ ، ص ١٥ .

(١٧) المرجع السابق ، ص ٦٣ .

(١٨) جلال ، سعد : **المرجع في علم النفس** . دار المعارف بمصر القاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ١٤ .

تحت هذا النتوء، وبذلك يمكن تحديد ملكات الإنسان وقواه المخبّة اعتماداً على تقسيم عرافي خاص . وقد أنشأ هذا العلم العالم (جال) في القرن التاسع عشر .

٥ . قراءة الآثار والحركات التي يتحرّكها الإنسان .

٦ . قراءة الأجنة البشرية والولادات المشوّهة عند الإنسان .

وتعدّ عرافة وادي الرافدين فقيرة في هذه الأنواع من العرافة البشرية، ويمكننا أن نلاحظ أن أغلب أنواعها قد ظهر في أزمنة متأخرة .

هـ . *قراءة الاشكال والخطوط الاصطناعية (العرافة العملية) :*

ويقع في حقل هذا النوع من العرافة جميع العمليات التي يقوم بها الإنسان لكي يحصل من العلامات أو الأشكال الناتجة عن عمله على إشارات يقيم عليها تنبؤاته، وهناك أنواع جدّ قديمة من العرافة العملية، مثل عرافة الزيت والماء والأزلام وتصاعد الدخان والنرد والودع والرمل والمندل وهناك أنواع حديثة نسبياً مثل قراءة الفنجان وورق اللعب وخطوط القلم وغيرها . .

١ ـ سكب الزيت في الماء Lecanomancy ، وهي تقنية جدّ سهلة ، حيث يسكب في إناء يحتوي على ماء كمية من الزيت ويطفو الزيت مكوناً أشكالاً وحلقات يستدل منها العراف على ما يريد . ويعتبر هذا النوع من العرافة أقدم ما نعرفه، حيث مارسه الملك السومري (إينميدر أنكي) من سبار قبل الطوفان .

ويرى العراف في وادي الرافدين أنه إذا ما تكونت حلقة كاملة واتجهت نحو الشرق كان ذلك في نظره فألاً حسناً ، أما إذا انكسرت الدائرة فهو فأل سيء ويعتبر تكوّن الحلقة على سطح الماء واتجاهها كاملة دون أن تنكسر نحو الشرق فألاً حسناً لمن يعزم على سفر ، وعلامة جيدة لشفاء من يعاني من مرض . أما إذا تكونت حلقتان كبيرتان وأخرى صغيرة فهو فأل حسن ،إذ سوف تلد الزوجة ولداً وسوف يشفى المريض من مرضه ، أما انتشار الزيت فوق سطح الماء فكان نذير شؤم عند صاحب العرافة . (١٩)

٢ . الأزلام (ضرب القداح Casting of lost) ، وتسمّى أيضاً Belomancy

---

(١٩) علي ، فاضل عبدالواحد : **طرق العرافة في النصوص المسمارية** . مجلة **كلية الآداب**، جامعة بغداد، العدد ٢٥ لسنة ١٩٧٩ ، ص ٧٠٠

وهي سهام صغيرة محزّزة توضع في وعاء ويقترع بها في الغالب للإجابة بنعم أو لا ، وقد استخدمها البابليون للاقتراع بين الأبناء ، وعند تحديد الحصص في الأملاك ، أو عند تقسيم الحصص في مدخولات المعبد ، وقد استخدمها العرب أيضاً استخداماً واسعاً . واتبعت طريقة القداح لتحديد « الشخص الذي تؤرخ باسمه الحوادث لسنة كاملة في العصر الآشوري الحديث ، وهو ما يسمّى في الآشورية بـ (لموّ Limmu) ، إذ جرت العادة ابتداءً من زمن الملك الآشوري أدد نيراري الثاني (٩١١ ـ ٨٩١ ق . م) أن تسمّى السنة الأولى باسم الملك ، ثم يليه كبار رجال الدولة حسب تسلسلهم . أمّا في عملية الاقتراع فتسمّى كل سنة باسم واحد منهم بالتعاقب وهكذا فمن المحتمل أن تنتهي الدورة بالملك ثانية وتسمّى سنة أخرى باسمه . » [٢٠]

٣ . تصاعد الدخان (Lebanomancy) ، وهو قراءة أشكال الدخان الذي يتصاعد من مبخرة العرّاف عندما يحزّم المريض أو عندما يبخّر المكان الذي يقرأ فأله ، ويرى أوبنهايم أن النصوص الخاصة بهذا النوع من العرافة قليلة جداً . منها نص قديم عثر عليه في مدينة نفر مع لوح مطوّل من العهد البابلي القديم [٢١] .

٤ . رمي النرد أو حجر النصيب ، وقد استخدم هذا النوع من العرافة في وادي الرافدين « في سبيل اختيار الموظّف الذي كان عليه أن يهب اسمه إلى السنة الجديدة بوسيلة رمي نرد الطين . وعلى كل حال لم تذكر طريقة رمي النصيب في الإيصال على أنها من وسائل الحصول على معرفة المستقبل ، ما عدا استثناء واحداً جاء في نص من مدينة آشور والذي يذكر عن استخدام حجرين لرمي النصيب بحيث أن هذين الحجرين يقدّمان الإجابات التي تكون إما إيجابية أو سلبية . [٢٢] ومن المحتمل أن هذا النوع من العرافة أتى من الحثّيين .

٥ . الودع (طش الخرز) ، وهو نوع من العرافة ، يعتمد على الأشكال والمواقع التي تتخذها أنواع خاصّة من الأحجار أو الخرز ، وتكاد تشبه ما أسميناه في الفقرة السابقة بحجر النصيب ، ولم يرد ذكر لها في عرافة وادي الرافدين ،

---

(٢٠) المرجع السابق ، ص ٦٩٩

(٢١) أوبنهايم ، ليو : **بلاد ما بين النهرين** ، ص ٢٦٧

(٢٢) المرجع السابق ، ص ٦٩٩

وهي النوع المفضّل الذي يستعمله العرّافون الشعبيون في الوقت الحاضر.

٦. الرمل (Geomancy)، هو علم عرافي يعتمد على وضع أسطر مؤلفة من نقاط متتابعة، وفي الغالب تكون الأسطر أربعة، ويتألف كل سطر من إثنتي عشرة نقطة. وتتشكّل من هذه الأسطر والنقاط عدة ترتيبات (تكون في الغالب ١٦ ترتيباً)، يختص كل منها بواحد من الأمور. وهناك طريقة في ظهور الأشكال تعطي نوعاً من التنبؤ [٢٣]، ولم يذكر التراث الرافديني شيئاً يشبه هذا النمط من العرافة، ويكاد كتاب (أي تشينج) الصيني يكون أقدم نموذج من كتب العرافة التي تستخدم عرافة الرمل، وهو عبارة عن «سلسلة من النبؤات الإلهية. يبلغ عددها أربعا وستين نبوءة، كتبها (طبقاً لما تقوله القصة القديمة) الملك وين، مؤسس أسرة تشاو الملكية الحاكمة، قبل ما يزيد على ألف عام من ميلاد المسيح. وقد توسعت النبوءات الأربع والستون فيما بعد عن طريق (الصو) والتعليقات التي كتبت في سطور منفردة مستقلة. ثم جاء كونفوشيوس ودارسون آخرون فكتبوا تعليقاتهم على هذا كله. وكانت النتيجة هذا النص الضخم الذي نشر في ترجمة حديثة مليئة بالشروح والتعريفات في مجلّدين عام ١٩٥١. [٢٤]

٧. صبّ الرصاص، وهو إجراء عرافي تشبه فكرته عرافة الزيت والماء، حيث يقوم العرّاف بإذابة قطعة من الرصاص على النار ثم رميها على التراب فتتشكّل بطريقة ما. يقوم بعدها العرّاف بقراءة هذا الشكل واستنتاج ما يراه مناسباً منه. ويمكن لمعادن أخرى كالزئبق تأدية المهمة نفسها. ولم يرد ذكر هذه العرافة في التراث الرافديني، ولكنها ما زالت تمارس في الأوساط الشعبية في العراق حتى اليوم.

٨. ورق اللعب (التاروت)، يستعمل اليوم ورق اللعب المكّون من (٢٢) ورقة لقراءة الفأل أو الحظ، وهو نوع من العرافة يستخدم الأرقام والرسوم التي على الورق وطريقة ترتيبها.

---

(٢٣) انظر البوني، أحمد بن علي: **شمس المعرف الكبرى**. المكتبة الثقافية، بيروت، ص ٥٣٩

(٢٤) ولسن، كولن: **الإنسان وقواه الخفية**. ترجمة د. سامي خشبة، دار الآداب، بيروت ص ٧٩. وقد ترجم الكتاب إلى الألمانية ثم ترجمه إلى الإنكليزية كاري، باينز مع مقدّمة كتبها يونغ، لندن. روتلدج، ١٩٥١، نيويورك، بانتيون، ١٩٥١.

ويبدو أن الجذر القديم لورق اللعب الحديث هو شجرة التاروت القديمة المرسومة بهيئة عشر دوائر أو اثنين وعشرين خطا يقرأ كل منها بطريقة تدلّ على هيئة أو نمط معيّن ،وقد ظهرت هذه الشجرة قديماً في عقيدة (القبالا) اليهودية التصوّفية ، واعتمد التاروت في فن العرافة اليهودي .[٢٥]

٩ . قراءة الفنجان : تشكّل قراءة الزيت والماء العريقة القديمة جذراً لطريقة قراءة الفنجان الحديثة ، التي تعتمد على طريقة ظهور الخطوط بشكل اعتباطي والأشكال التي يكونها راسب القهوة ، على الجدار الداخلي للفنجان .

١٠ . خطوط القلم : وهو التنبؤ من خلال الأشكال والخطوط التي يقوم الإنسان برسمها اعتباطياً على ورقة .

ربما هناك أنواع عديدة أخرى من العرافة تعتمد على خطوط وأشكال تكونها الصدفة لتدلّ على أشياء حصلت أو ستحصل .

٢ . عرافة الوجدان (الكلمات النبوية) :

هذا النوع من القراءة يعتمد على الإصغاء الداخلي العميق الذي كان يقوم به بعض العرافين وهو شبيه بتلك الأقوال النبوية التي كان ينطق بها أنبياء العبران «فقد كانت الفئة من الباروتو (هيئة العرّافين) ، التي كانت تضطلع بهذه الوظيفة ، تعرف باسم (مَحّو) ، وهو اصطلاح يشعرنا بشيء قريب من حالة (الوجد) التي جرت العادة في أن تنسب إلى ظاهرات معيّنة من النبوءة العبرية . وكان من مؤلفي هذه النبؤات عدد من النساء .»[٢٦]

---

(٢٥) هناك من يدعي أن أصلها قديم جداً هو (كتاب تحوت) ، وهو أول وأقدم كتب السحر المصرية القديمة وينسب إلى امنحوتب المهندس والفلكي والطبيب الأعظم في الأسرة الثالثة والذي يستمده من الإله (تحوت) مكتشف الكتابة والسحر والأرقام ، وهو (هرمس) المصري ، أما القبالا (Kabbalah) فهي فكر تصوّفي يهودي موجود في كتابين أساسيين هما (كتاب التكوين - سيفر يتصيراه ، وكتاب الإشراق - الزوهار) . انظر :

Scholem, Gershom : **Kabbalah**, new american library , 1974 .

(٢٦) هوك ، س . هـ : **ديانة بابل وآشور** ، ص ١٥٢ .

كان كهنة (المحّو) يقومون بدور عرافي واضح خصوصاً في ما يقدّمونه للملوك والأمراء من نصح وتحذير ، ولنقتطف كلام كاهن (محّو) تتكلّم ، في وجدانه ، الآلهة العظام مشجّعة الملك الأشوري أسرحدون « لا تخف أي أسرحدون ، فأنا الإله بل أخاطبك . نياط قلبك أنا أشدها ، كأمك التي كانت سبب وجودك ، ستون إلهاً عظيماً يقفون جميعاً معي ويولونك حمايتهم ، الإله سن إلى يمينك ، والإله شمش إلى شمالك ، ستون إلهاً عظيماً يحفون بك من كل جانب وقد تأهبوا للقتال . لا تأمن الناس ! أدر عينك صوبي . انظر إليّ ، فأنا عشتار الأربيلية . لقد حولّت عطف آشور إليك . عندما كنت صغيراً آزرتك . لا تخف . اثنِ عليّ . أين ذلك العدو الذي مرّ بك ولم ألاحظه ؟ المستقبل كالماضي ! فأنا الإله (نابو) رب قلم اللوح ، اثنِ عليّ ! وحي نطقت به شفتا المرأة بايا الأربيلية . »(٢٧)

وربما تشكّل شطحات الصوفية في التراث الإسلامي وتجليّات الإشراقيين خير امتداد لهذه الطريقة من العرافة ، ويمكن أيضاً أن نجد آثارها في التراث الشعبي العراقي المعاصر في الطريقة التي تتنبأ بها (المطوعات) ، وهن عرافات يتكلّمن بأسماء الأولياء والأئمة .

٣ . عرافة الحروف والعلامات الكتابية :

تشكّل الحروف والعلامات الكتابية ، إضافة إلى وظيفتها المعروفة ، إشارات ورموزاً دالة على أشياء أعمق ، ومن الممكن استخدامها تأويلياً في قراءة الفأل والمصائر . وإذا كان علم الحروفيات قد شاع كثيراً عند العرب واستعمل في عرافاتهم فإن مرجع ذلك يعود إلى أول اختراع للكتابة من قبل السومريين ، الذين كانوا يرون في الكتابة إشارات أو رموزاً أو صوراً رمزية إلهية لنقل رسالة من العلى بشأن ما سيجري بعد ذلك ، وهكذا تكوّن عندهم ، كشأن الكتابة «قانون موازٍ لقانون الكتابة ، بل مماثل لها هنا وهناك . وبفضله كان الخبراء المطلعون على قيمة مختلف أنواع الكتابات الرمزية الإلهية يستطيعون أن يفكوا فيها بدقة وبالنفاق رسالتها المتعلقة بالمستقبل . »(٢٨)

(٢٧) المرجع السابق ، ص ١٥٢

(٢٨) بوتيرو ، جان : بلاد الرافدين ص ١٤٣

وكانت الكتابة السومرية في مرحلتها الصورية تبدو كأنها علامات عرافية دالة ، وربما طوّرها رجال الدين العرافون باتجاه استخدامات أوسع فأصبحت وظيفة الكتابة نقل الخبرات الإنسانية إلى المستقبل ، أي إرسال رسائل الى المستقبل وهو ما كانت تنشده العرافة أصلاً .

٤) عرافة الأعداد : Numerology :

مثلما كانت الحروف علامات عرافية، كانت الأعداد كذلك ، فالأعداد منذ القدم كانت تعامل كدالات رمزية ،وكانت بعضها يحمل قدسية خاصة ، وكان لذلك أثره في نشوء الفلسفة الفيثاغورية التي تنظر إلى الوجود كله من خلال الأعداد ،وتربط بين إيقاع الكواكب والموسيقى والأعداد والفكر البشري ربطاً محكماً . وإذا كانت الفلسفة قد احتوت الفكر العددي وأنضجته كتيار فلسفي مهم ، فإن العرافة احتوت الأعداد أيضا بصيغ متعددة نذكر أهمها :

١ . الجيومتريا Geometrica . وهي التأويل الرمزي للأعداد الذي ظهر مبكراً في الحضارات العراقية القديمة ، ثم ظهر بقوة في (القبالا)، واستمر هذا التأويل حتى يومنا هذا ، ومن الكتب التي تبحث في هذا المجال كتاب (المعنى السري للأعداد) لفرانز زيمرمان ، وفانكها وزير، وزيهلبروكه تيل، ١٩٩٤) الذي يستهل بالكلمات التالية :

«يحتوي العدد على الحكمة الأسمى في الصورة الأكثر اقتضاباً . إنه القانون الداخلي ، النظام العظيم . الكون بأسره مشيّد عليه . » (٢٩)

٢ . علم الجفر . التأويل الرمزي للأحرف الساكنة الواردة في أوائل كثير من السور القرآنية ، وهو علم ديني تأويلي ابتكره الإمام جعفر الصادق كما يرى هارون سعيد العجلي (٣٠) ويستند إلى مجموعة من العمليات الرياضية والحروفية التي يستدل منها على بعض الأمور .

٣ . علم الزايرجة . وهو علم عرافي يعتمد على خلط الحروف بالأعداد

---

(٢٩) يانيث ، لودفيغ : **رمزية الأعداد في الأحلام** ، ص ٢١٨

(٣٠) انظر ابن خلدون : **المقدّمة** ، ج٢ ، ص ٢١٤

والأشكال الهندسية السحرية ، كالأوفاق والدوائر وأوتار البروج والمعادلات الرياضية والكسور ، ومن هذا العلم يستخرج العراف مصائر الدول والأفراد والظواهر وغير ذلك .

٤ . الأوفاق . وهي أشكال مربعة أو مثلثة أو مستطيلة تحتوي على أرقام أو حروف ، وتتميز بخصائص عرافية وسحرية كبيرة ، ولعل مربع (٣٤) الذي طاف شتى أنحاء العالم ، هو أشهر وفق عرافي وسحري حديث ، فجميع الخطوط الأفقية والعمودية والقطرية له تساوي (٣٤) ، وهو مكوّن من الأرقام (١ ـ ١٦) ، والرقم (٣٤) رقم مقدّس لأنه مكوّن من (٢٨ عدد أيام الشهر القمري) والعدد (٦) . ويعتقد بعض الناس أن هذا المربع دليل على كمال الكون ، ولذلك فإن تعليقه في البيت يمنع الكوارث والأمراض وسوء الحظّ .[٣١]

١	١٥	١٤	٤
١٢	٦	٧	٩
٨	١٠	١١	٥
١٣	٣	٢	١٦

٥ . عرافة الأحلام وتفسيرها :

إذا كانت الأحلام قد أوحت للإنسان البدائي في العصور الحجرية القديمة باستمرار الحياة بعد الموت ، وكانت سبباً رئيساً في نشوء المذهب الأرواحي ، فقد كانت في العصور الحضارية لوادي الرافدين علامات أو إشارات عرافية ترسلها الآلهة في نوم الإنسان لتنذره باحتمالات وقوع أحداث قادمة في المستقبل . وكان الآلهة المختصون بالأحلام هم :

١ . الإله شمش ، وهو رب الأحلام (بيل بيري Bel Biri) .

٢ . الإله زاقيقو Zaqiqu .

٣ . الإله زاكار Zakar وهو رسول الإله سين .

٤ . الإلهة مامو Mamo وتسمى ماخير (Makhiar) ، التي لها مزار في بلاوات .

---

(٣١) الحمداني ، موفق : السحر وعلم النفس ، ص ٢٠٨

وكان الكاهن أو عرّاف الأحلام يسمّى الشائيلو Sha'ilu أي السائل وكان تفسير الأحلام يجري إما بالطريقة الإلهامية المباشرة أو غير المباشرة، أو بالطريقة الاستنتاجية، وكان الكاهن ينظر إلى الأمر « عن كثب ويدرس الصور الرمزية المندمجة في الحلم ، ويفكّ رموزها ويترجمها للمعنيّ الذي جاء يستشيره في سبيل التأكيد على المكان الضئيل الذي كان يحتله فيه الطبع والمزاج . »(٣٢) وكانوا أحياناً ينظرون للأحلام على أنها أحداث حقيقية واقعة « ولنا من الفلكي البابلي بيل إدانو Bel-Idannu من العصر الإخميني خير مثل ، حيث دون رؤيته بأحلامه لنجوم وكواكب مختلفة خمس مرات خلال ثلاثة أشهر مع تواريخهم كحقائق ثابتة . وهناك نص من العصر الكاشي عثر عليه في مدينة نفر يحوي على سلسلة من الخبرات لوحظت جميعها في الأحلام . »(٣٣)

إن الليل هو الذي يرتبط بالأحلام ، فهي نتاج الليل بالسومرية (مامود ، ماشجي) وبالأكّدية (شوتو) ، ويبدو أن تحديد سبب الحلم متأت ليس من أشباح العالم السفلي المرضيّة بل تحديداً من « أشباح الموتى وعدم ثباتها والذي كان نوعاً من (نسخة) متلاشية وغير ملموسة مجسّدة يستحيلون إليها بعد موتهم، وهكذا فإن العالم الحلمي لا بدّ أنه وجد ذاته ، في بلاد وادي الرافدين ، مثل كون أثيري نوعاً ما ، أي غامض ، ولا يمكن القبض عليه وكأنه غير مادي . »(٣٤)

وكانت هناك أيضاً صناعة الأحلام ، فمن خلالها يستلم (الحالم) أو الرائي إيعازات تخصّ الملك أو للقيام بشرح أمر ما ، حيث يلجأ الرائي «لاستعمال بعض المواد والمخدّرات لتحقيق الغرض المنشود ، كما كان على الرائي أن يقوم بعمليات تطهير ، وحين كان يجهد العرّاف نفسه لرؤية رؤيا لصالح الملك أو للقيام بشرح آية ما كان عليه ، عند الفجر أو بعد شروق الشمس بقليل ، أن يغتسل في إناء تطهير ، وبماء معطّر ، ويدهن نفسه ويلبس ثوباً طاهراً، ويضع في فمه وهو صائم شيئاً من الأرز ويضع حجارة فوق قطعة من

---

(٣٢) بوتيرو ، جان : **بلاد الرافدين** ، ص ١٥١

(٣٣) الأحمد ، سامي سعيد : **معتقدات العراقيين القدماء في السحر والعرافة والأحلام و الشرور**، ص ص ١٩٠ ـ ١٩١

(٣٤) بوتيرو ، وجان : **بلاد الرافدين** ص ١٤٥ .

قماش آخر ، وعلى ضفة النهر يرش من زبد المياه على تكوين حكمه ، ثم يقوم بفكّ الطلاسم ويقلّب الحجارة ويدوس الأرز برجليه ويقف مصلياً أمام الإله شمش ، تالياً طقس الاستجابة المخصّص للعرافة الكبرى وللحصول على اسم رفيع . » (٣٥) ويصنّف الباحثون مجمل الأحلام التي دوّنت في وادي الرافدين إلى ثلاثة أصناف هي :

١ . أحلام الآلهة : حيث تظهر الآلهة للحالم وقد تحتاج وقد لا تحتاج مثل هذه الأحلام للتفسير .

٢ . أحلام الإنسان : التي تعكس لنا وضع الحالم العقلي وسلامته الروحية والجسمية .

٣ . الأحلام التنبؤية : المليئة بالإشارات التي تنذر بوقوع أحداث قادمة .

ويعتبر (كتاب الأحلام الآشوري)، وهو مجموعة من ١١ أو ١٢ لوحاً خاصة بالأحلام من مكتبة آشور بانيبال قام بترجمتها أ . ليو . أوبنهايم من أثمن ما وصل من تراث يخصّ هذا الجانب، وتحتوي على ٤٠٠٠ حلم مع تفسيرها ،وهي مصنّفة إلى أربعة أصناف (التنقّل والسفر ، الأطعمة والأشربة ، صناعة البضائع ونقلها ، أحلام متنوّعة . (٣٦) وهناك أحلام طبيّة سنأتي على ذكرها .

ومن هذه الأحلام وتفسيرها ما يصلح بحق لمادة رائعة للتحليل النفسي، فهي مليئة بالإشارات الرمزية اللاشعورية ،التي تعكس وتؤيد الكثير مما توصّل إليه علم النفس المعاصر .

٦ . عرافة الأفلاك وتفسيرها (التنجيم)

يكمن الفرق بين علم الفلك (Astronomy) والتنجيم (Astrology) ، في

---

(٣٥) روثن ، مارغريت : **علوم البابليين** ، ص ٥٩

(٣٦) يمكن العودة في هذا الموضوع تفصيلياً إلى كتاب أوبنهايم :

Oppenheim, A. Leo : **The interpretations of Dreams in Ancient Near Eeast with a Translation** 1956 والخلاصة السريعة التي قدمها الدكتور سامي سعيد الأحمد لكتاب الأحلام الآشوري في بحثه **(معتقدات العراقيين القدماء في السحر والعرافة والأحلام والشرور)** مجلة المؤرخ العربي، عدد ٢، ١٩٧٥

أن الأول هو العلم الذي يقوم على أسس علمية ورياضية ثابتة بينما يوصف التنجيم بأنه عمل عرافي الغرض منه هو التنبؤ بالمستقبل .

وكان المنجّمون عرّافين من نوع (البارو) وكانت الزقورات تستخدم في المعابد لمراقبة الكواكب ، وهناك غرفة خاصة في المعبد للمنجّمين تسمى (بيت تامارتي) أي (بيت المراقبة) ، وقد اشتمل علم التنجيم على سبعة حقول هي :

١ . قراءة الأبراج : وقد قسّم البابليون السماء إلى اثني عشر برجاً ووضعوا أقدم خارطة للبروج Horoscope ترجع إلى حوالي إلى القرن الخامس قبل الميلاد وللأبراج أسماء بابلية معروفة . (٣٧)

وهناك بعض النصوص التنجيمية حول الأبراج منها(٣٨) :

* عندما يكون كوكب المشتري في برج الأسد والكوكب زحل في برج الدلو يمكن القول إن مطراً غزيراً ومياهاً عالية سوف تصيب جميع البلدان . وسوف تزيد القوة البشرية للناس وتحلّ الوفرة في محصول الحبوب .

* عندما يكون كوكب المشتري وزحل سوية إما في برج الدلو أو في برج الأسد ، يمكن القول إن المطر سيسقط بغزارة عالية .

٢ . قراءة حركة القمر : كان القمر أول الكواكب التي راقبها العراقي القديم واعتمدها في تقسيم الوقت ، وهناك الكثير من نصوص الفأل التي تعتمد على حركات القمر وأشكاله وخسوفه وعلاقته بالشمس ومنها :

أ . إذا ظهر القمر في اليوم ٢٧ كما في اليوم الأول فهو شؤم على عيلام ، أمّا في اليوم ٢٨ فهو شؤم على عمورو .

ب . إذا ظهر الشمس والقمر سويّة في اليوم ١٢ فمعناه نهاية حكم السلالة

---

(٣٧) الأسماء البابلية للبروج هي :
(الحمل (كو ، ساريكّا - إمّي سار) ، الثور (تي تي - كود أنّ) ، الجوزاء (تواما) ، السرطان (يوموكو ، أللول) ، الأسد (آرو - أورماخ - أوركولا) ، العذراء (شيرو - ديلكان) ، الميزان (زيبانيتو) ، العقرب (أقرابو) ، القوس (با ، بابيلكاك) ، الجدي (أنزو) ، الدلو (كو ، كو أنّا) ، الحوت (نونو ، نون شامي) .

(٣٨) رشيد ، فوزي : **فضل البابليين في علم الفلك** . مركز إحياء التراث العلمي العربي . ١٩٨٩

وخراب للرجال وأن السارق سوف يقطع الرأس .

جـ. عندما يكون القرن الأيمن من القمر عند ظهوره طويلاً وقرنه الأيسر قصيراً فإن الملك سوف يغزو بلاداً أخرى .[39]

٣ . قراءة حركة الشمس : الشمس رمز الخصب والقوة والعدالة، ولذلك كانت مراقبتها من أسس علم التنجيم . « إذا وقفت الشمس فوق أو تحت القمر فسوف تبقى أسس العرش ثابتة . »[40]

٤ . قراءة حركة الكواكب السيّارة : وهي كواكب الزهرة والمشتري والمريخ وزحل ، فمثلاً :

أ . عندما يكون المشتري خلف القمر فسوف يكون هناك عداء في الأرض .

٢ . إن ظهور المريخ سوف يتم قريباً . ستأتي نقمة عظيمة . إن الإله أدد قد فتح فمه .

٥ . قراءة النجوم الثابتة : وصف الكلدانيون حوالي ٧١ نجمة ثابتة ، وحدّدوا أماكنها في الأبراج ، وكانت رؤية بعضها أو غيابها تدلّ على ظاهرة عرافية ومن هذه النجوم نجمة كولا التي تقع في برج الدلو ، وكولا هي إلهة الطب البابلية .

٦ . قراءة الأنواء وتشمل الرعد والبرق والمطر والرياح والعواصف . ومنها :[41]

١ . إذا أسمع الإله أدد صوته للكل في عيد نيسان ، فإن العدو سوف يوقف أما إذا كان تموز فإن الزراعة سوف تزدهر .

٢ . إذا كان هناك برق ليلاً في الجنوب ، فإن أدد يسبب فيضانات ، أما

---

(٣٩) الأحمد ، سامي سعيد : **معتقدات العراقيين القدماء في السحر والعرافة والأحلام والشرور** ، ص ٨٣

(٤٠) علي ، فاضل عبدالواحد : **طرق العرافة في النصوص المسمارية** ، ص ٧٠٢

(٤١) الأحمد ، سامي سعيد : **معتقدات العراقيين القدماء في السحر والعرافة والأحلام والشرور** ، ص ٨٧

إذا كـان بالليل في الشـمـال ، فـإن أدد يسـبب فـيـضـانات في بلاد الكوتيين .

٧ . قـراءة الوقت ، وتشـمل قـراءة الأيام والأسـابيع والأشـهـر والسنوات ، وتحديد ما هو نحس وحسن منها « الأيام الحسنة التي تكلّم عنها سيدي الملك هي اليوم العاشر ، الخامس عشر ، السادس عشر ، الثامن عشر ، العشرون ، الثاني والعشرون ، الرابع والعشرون ، السادس والعشرون كلها ثمانية أيام في شهر أيار وإنها حسنة للسؤال وعبادة الأرباب . »[٤٢]

---

(٤٢) المرجع السابق ، ص ٨٨

المبحث الثاني

العرافة الطبيّة في وادي الرافدين

أ . أصول العرافة ، والعرافون في وادي الرافدين

لا شك أن العرافة في وادي الرافدين تمتد جذورها إلى أعماق عصور ما قبل التاريخ ، ولكننا لا نمتلك الأدلة الكافية والنصوص المؤيدة لذلك ورغم ذلك فقد أتتنا إشارات سومرية توحي بهذا « فالرواية السومرية لأسطورة الطوفان تذكر أن بطلها يمارس العرافة ، ويعتقد البارتو ، أو جماعة الرائين ، إن ملك سيبار الأسطوري ، واسمه إنمدور أنكي ، هو الذي تعلّم فن العرافة من الآلهة وسلمه إلى رجال الكهنوت . »[٤٣]

وقد أتانا من عصر الملك الكاهن السومري أورنانشة ملك لجش ، في حدود ٣٠٠٠ ق . م ، نقش يشير إلى (كبير العرّافين) ، وهو اللقب السومري الذي يعادل كلمة (بارو) الأكّدية ، وبعد قرن تقريباً من ذلك التاريخ ، نجد نقوشاً ترجع إلى أيام أوركاجينا فيها ذكر لموظّف يسمّى (أفكلو) أي الخبير بالعرافة .[٤٤]

لقد أطلق السومريون تعابير متعدّدة على العرّاف مثل (إيزو i - zu) و (لوحال Lu - hal) و (ماش شو جدجد mash-shu-gid-gid) التي تعني حرفياً (الذي يعرف) أو العرّاف .

أما في اللغة الأكدية ، فيسمى العرّاف أو البصّار (بارو Baru) وتسمى العرافة (باروتو Barutu) أو (بيرو Biru) ويسمّى كبير العرافين (راب باري rab - bare)[٤٥]

وفي العصر البابلي أخذ العرّاف دوراً بارزاً في الحياة الاجتماعية والدينية ،

---

(٤٣) هوك ، س . هـ : **ديانة بابل وآشور** . ترجمة نهاد خياطة ، ص ١٤١ .

(٤٤) المرجع السابق ، ص ١٤١ . ويشير مصطلح (أفكلو) أو (أبكلو) إلى معنى (خبير العرافين) وأصله بابلي هو (بلكو Pulukku) وهو جذر الكلمة العربية (فلك) ، كذلك تشير كلمة (أفكلو) إلى الكلمة العربية (الإفك) وهو الكذب أو الخرافة .

(٤٥) انظر ، فاضل عبدالواحد : **طرق العرافة في النصوص المسمارية** . **مجلّة كليّة الآداب** ، جامعة بغداد ، العدد ٢٥ لسنة ١٩٧٩ ، ص ٦٩٥

وظهرت تشريعات حمورابي التي تنظّم ممارسة العرافة .

وهناك ما يشير إلى الأهمية الاستثنائية للعرّاف في الحياة الآشورية ، فقد كان الملوك الآشوريّن يرجعون للعرّافين في قضايا الحرب والسلم . وقد سأل الملك سنحاريب الإله أدد والإله شمش عن طريق العرافة عن ابنه أسرحدون ، واستفسر منهما حول مستقبله وهل سيكون خليفة له فأجابه الإلهان بالإيجاب . و تكشف لنا مراسلات الملوك الآشوريين عن الدور الكبير الذي كان يلعبه العرّافون في شؤون القصر . وقد تعاظم هذا الدور حتى أتت الإمبراطورية الكلدانية ونصّب أحد كبار العرّافين ملكاً وهو الملك (نيونائيد) صاحب الشخصية الغامضة الغريبة ذات الميول الدينية الخاصة . و قد كان يستعين بعرافة قراءة الكبد في الكثير من أعماله .

وإذا كان السحر يعود أسطورياً إلى الملك الأول الذي أخذ الملوكية من الآلهة قبل الطوفان ، وهو الملك (ألولم) ، فإن العرافة تعود أسطورياً إلى ملك سبار (أتميدور أنكي) الذي استلم فن العرافة من الإله أيا أيضاً ، والذي استعمل أول طريقة عرافة وهي استعمال الزيت والماء في قدح التكهّن .

لقد كانت الآلهة قبل ظهور الملوكية ، في الأزمان السحيقة للتاريخ ، تعيش مع الإنسان بحرية ، ولكنها ارتفعت نهائياً إلى الأعالي وأصبحت المعابد دالة على وجودها في الأرض ، وبانسحابها بدأت الآلهة تخاطب الإنسان إما عن طريق الجن أو سلّم الجن أو العلامات العرافية والإشارات التنبؤيّة أو الأحلام . . ويبدو أن الخطاب المباشر بين الآلهة والإنسان كان نادراً ، فحتى الخطاب بين الإله (أيا) و (زيوسدرا) أو (أوتونابشتم) ، إبان حصول الطوفان ، كان عن طريق غير مباشر فقد خاطب (أيا) كوخ القصب قاصداً الكلام مع زيوسدرا .

ويذكر لنا المؤرخ البابلي (برعوشا) في روايته عن الطوفان بأن أوتونا بشتم وزوجته لم يكونا الناجيين الوحيدين من الطوفان ، اللذين نعما بنعمة الخلود من الآلهة ، بل نجد ذكراً لابنته ولربان السفينة الذي قد يكون اسمه (بوزورد كوركال (Puzurd Kurgal) ، الذي أوكلت إليه فيما بعد إدارة القصر ، ويبدو أن هذا الاسم هو اسم آخر للملاح (أورشنابي) المذكور في رواية الطوفان البابلية .

أما ابنة زيوسدرا فلا تظهر في هذه الرواية أو في ملحمة كلكامش . لكن (برعوشا) يذكر أنها كانت ابنة زيوسدرا التي تمّ إنقاذها من سفينة كانت تغرق مع

آخرين ، ويسميها (برعوشا) عرّافة سبيليس (Sibyles) ، واسمها بالكلدانيّة (سامبيث Sambethe) التي تنبأت عن برج بابل وما حدث لتصميمه قبل تبلبل الألسن . ويرى بعض الباحثين أن سامبيث هذه هي التي تشير إلى الـ (سابيتو) وهو موضوع العرافة ، وكانت تسمّى العرافة ، (صوتاً من الهواء) .

هذه الخلفية التاريخية توضّح لنا أهمية العرافة في حياة الإنسان الرافديني قبل وبعده الطوفان ، فقد أنقذ فن العرافة من الغرق والاندثار على يد العرافة (سيبيل) . ونجد صدى سيبيل العرافة في الإلهة سيبيل (الأم الكبرى لآسيا الصغرى) التي انتقلت عبادتها إلى روما في احتفال مهيب تحت إسم (ماجنا ماتر) أي الأم الكبرى ، واشتهرت سيبيل وابنها أتيس الذي أخذت أسطورته الإطار التموزي في التضحية ، كما اشتهرت بعرافتها ونقلها فنون العرافة إلى روما من وادي الرافدين عن طريق الحيثيين في آسيا الصغرى .

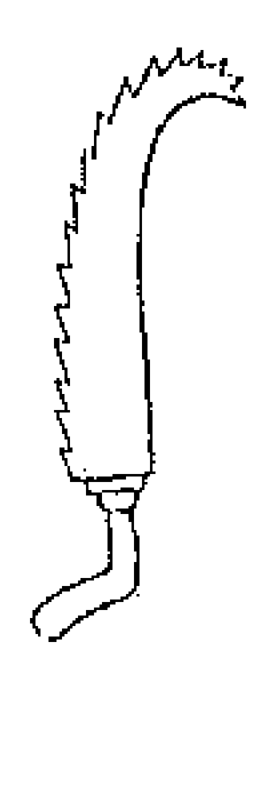
ب . آلهة ونصوص ومكونات العرافة الطبية في وادي الرافدين

يعتبر الإله شمش أكبر آلهة العرافة الرافدينية ، واسمه بالسومرية (أوتو) وزوجته بالسومرية اسمها (شي ـ نير ـ دا) وبالأكّدية (آيه Aya) ورسوله الإله (بونينه) ، وقد اعتبر شمش إله العرافة والكهانة لأنه يعبّر عن الشمس التي تستطيع رؤية كل شيء فهو إله الحق . وهو أيضاً نصير الإنسان مثل الإله أيا إله السحر والطب والماء ، ويرمز للإله شمش بأشعة متصالبة ومعقوفة قليلاً تشبه السواستيكا ، وأشعة ورقية رباعية متصالبة .

الإله الثاني للعرافة هو الإله (أدد) ، الذي يقابله بالسومرية (إيشكور) إله المطر والعواصف والزوابع والأنواء ، وهو إله يجمع صفات الماء والشمس والهواء معاً في حركة واحدة قوية . إنه يمثّل الالتماعة البرّاقة القوية الوقادة في الحياة وفي الذهن بما يحمله من صفات العرّاف والعرافة . وهو زوج للإلهة (شالا) أو (شلش) وتسمّى (أم جروّ) وهي إلهة النار ، وهكذا نراه يميل إلى النار والضوء والبرق .

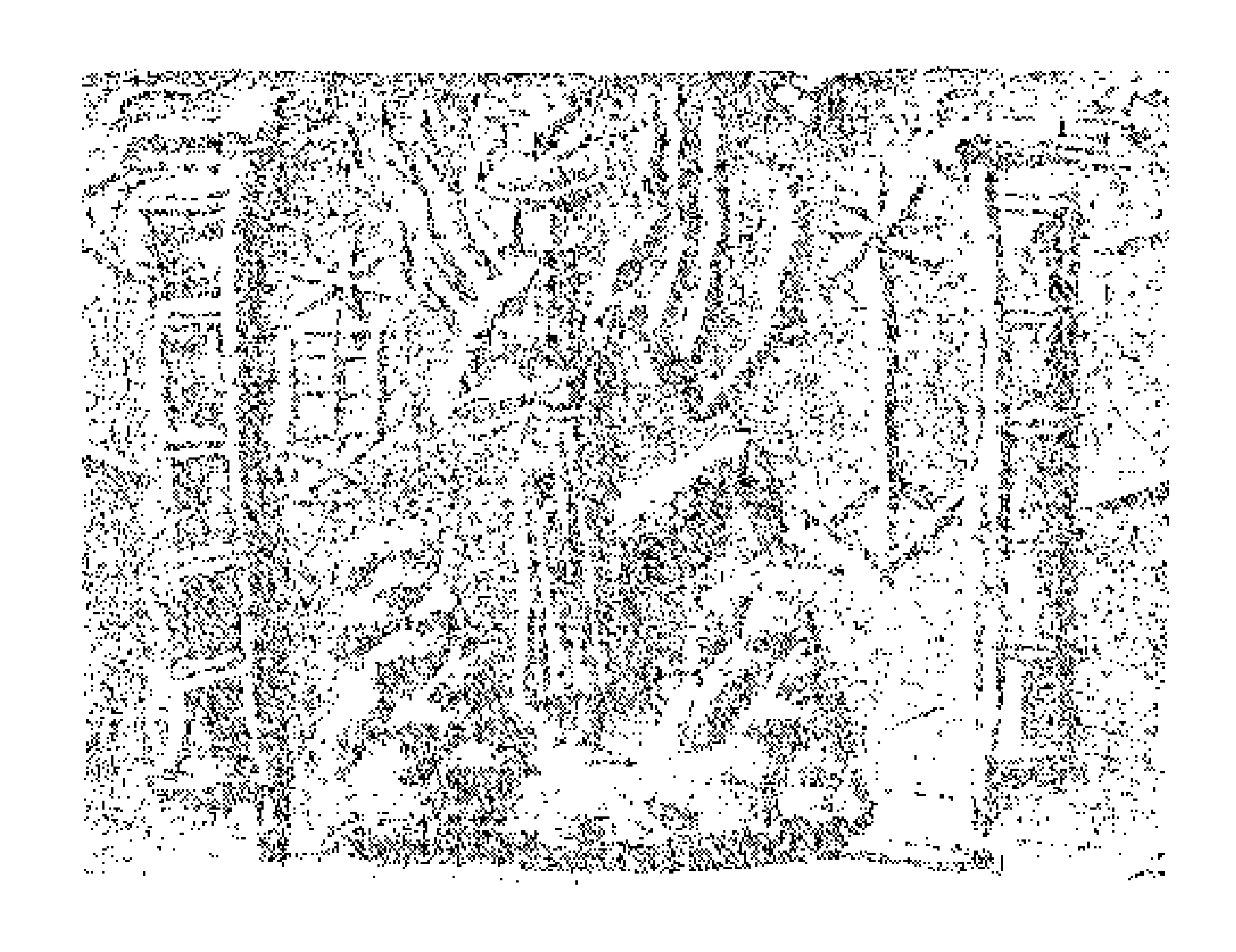
ويمكننا أن نضيف الإلهة (سيبيل) أو (سامبيث) العرّافة التي نجت من الطوفان وتنبأت بأحداث عديدة ، وهي إلهة أرضية دمجت فيما بعد صفاتها هذه

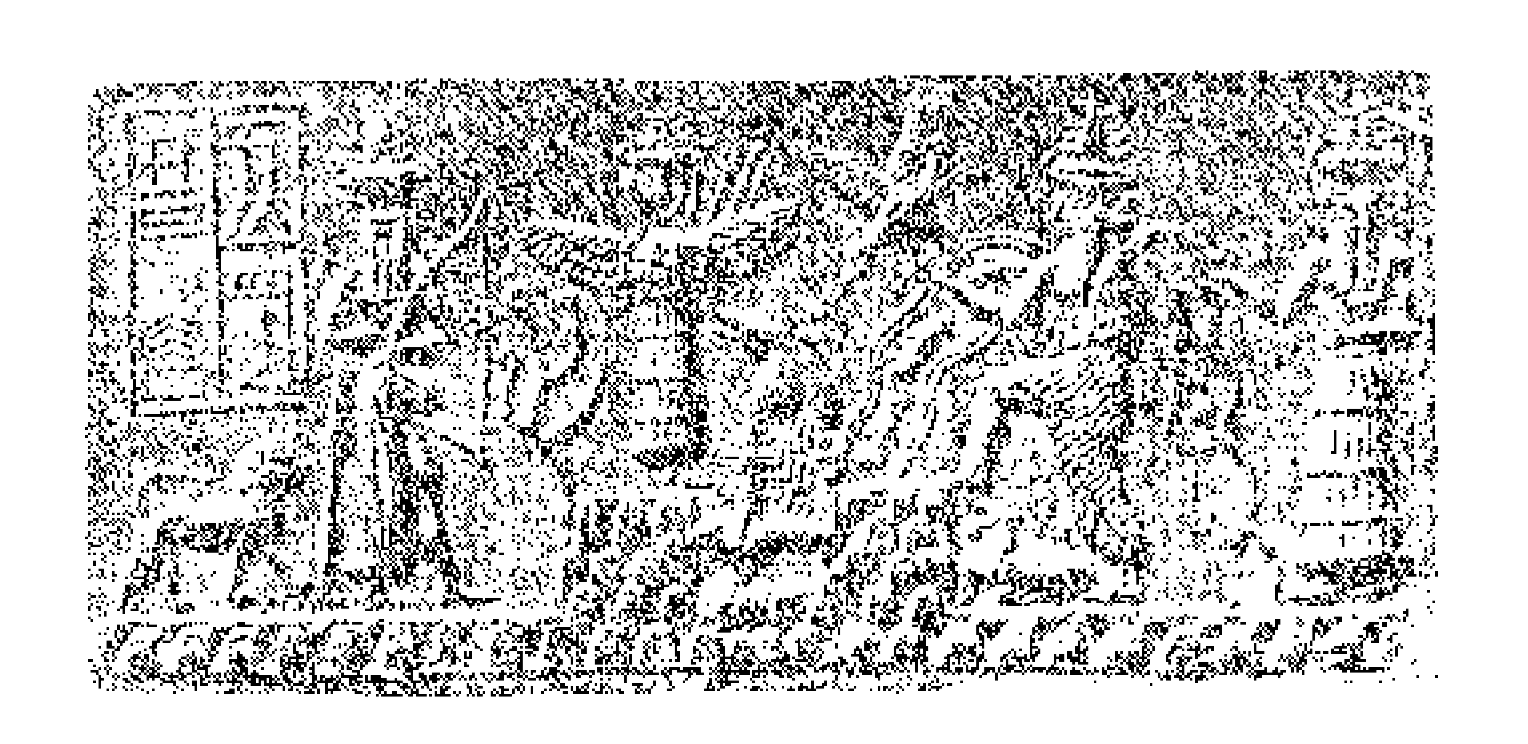
شكل (٤٠) : رمز الإله شمش في العصر الأكدي (منشار يقص الظلام) ثم أصبح رمزه أشعة الشمس، أنظر شكل (٢٢)
المصدر ، آل تاجر : الرؤية التشكيلية المعاصرة للملحمة الخليقة





شكل (٤١) : الإله شمش وعلى رأسه التاج المقرن وتظهر الحزم الضوئية من كتفيه وهو إله العرافة والعدل
المصدر ، بوتيرو : ديانة البابليين





شكل (٤٢) : أ. الإله شمش يشرق بين جبلين بين أبواب معلقة تحيط بالأرض المحفوظة من قبل حراس الهيين .
ب. الإله شمش يشرق بين جبلين ، ويظهر بين الإله أيا و الإلهة عشتار وأسدها
المصدر ، عكاشة : الفن في العراق القديم

بصفات الإلهة عشتار والإلهة الأم .

يتراوح زمن نصوص العرافة (Omen texts) ما بين العهد البابلي القديم وزمن الملوك السلوقيين إضافة إلى نصوص التشخيص والإنذار الأكّدية « وقد نسخت هذه النصوص في سوسة عاصمة عيلام وفي نوزي وخطوشا عاصمة الحيثيين وفي أماكن أخرى مثل قطنّة وخازر وفي سوريّة وفلسطين ، وقد استنسخها كتّاب محليّون تدرّبوا على كتابة ولغات ، بلاد ما بين النهرين ، ومن ثمّ ترجمت تلك النصوص إلى العيلامية والحيثية . »[٤٦]

إن الكميّة الكبيرة من نصوص العرافة الرافدينية لتكشف عن الاهتمام الكبير بالعرافة والفأل والتنبؤ والمستقبل ، حيث كانت هذه الأمور ملحّة على العراقيّ القديم بسبب حياته المشحونة بالمفاجآت والطوارئ غير المتوقّعة والعنف الذي تمثله الطبيعة والأنظمة السياسية والغزوات والحروب والكوارث الطبيعيا والمرضية .

كذلك تظهر لنا نصوص العرافة سعة لا نظير لها في الحقول التي تدخلها ، وقد لاحظنا كيف اتّسع المحيط الكوني للعرافة ليشمل الكواكب والنيازك والزمن و التقاويم والأنواء ومظاهر الطبيعة والمجموعات السكانية والنبات والحيوان والإنسان بكل حضوره الواعي والحلمي وما يمكن أن يصنعه من إشارات أو علامات صناعية من خلال الدخان والماء والزيت والطحين والأشكال الهندسية المختلفة . لقد كان كلّ شيء في هذا الوجود علامة على شيء سيحصل . والبابليون يرون أن العرافة تتكوّن من ثلاث كلمات أو ثلاثة أشياء هي[٤٧]

١ . إتو : وهي العلامة أو الآية التي تُظهرها العرافة العملية أو الطبيعية .

٢ . بيرو : وهي الرؤية التي يؤوّل بها العرّاف هذه العلامة بما يناسبها من الأحداث .

٣ . فوروسّو : وهو القرار الذي يخرج به العرّاف من رؤيته ويحدّد به المصير أو المستقبل المترتّب على ما رآه من علامات .

وكانت (الأقوال) التي تعبّر عن هذه العرافة مكوّنة من عناصر محدّدة

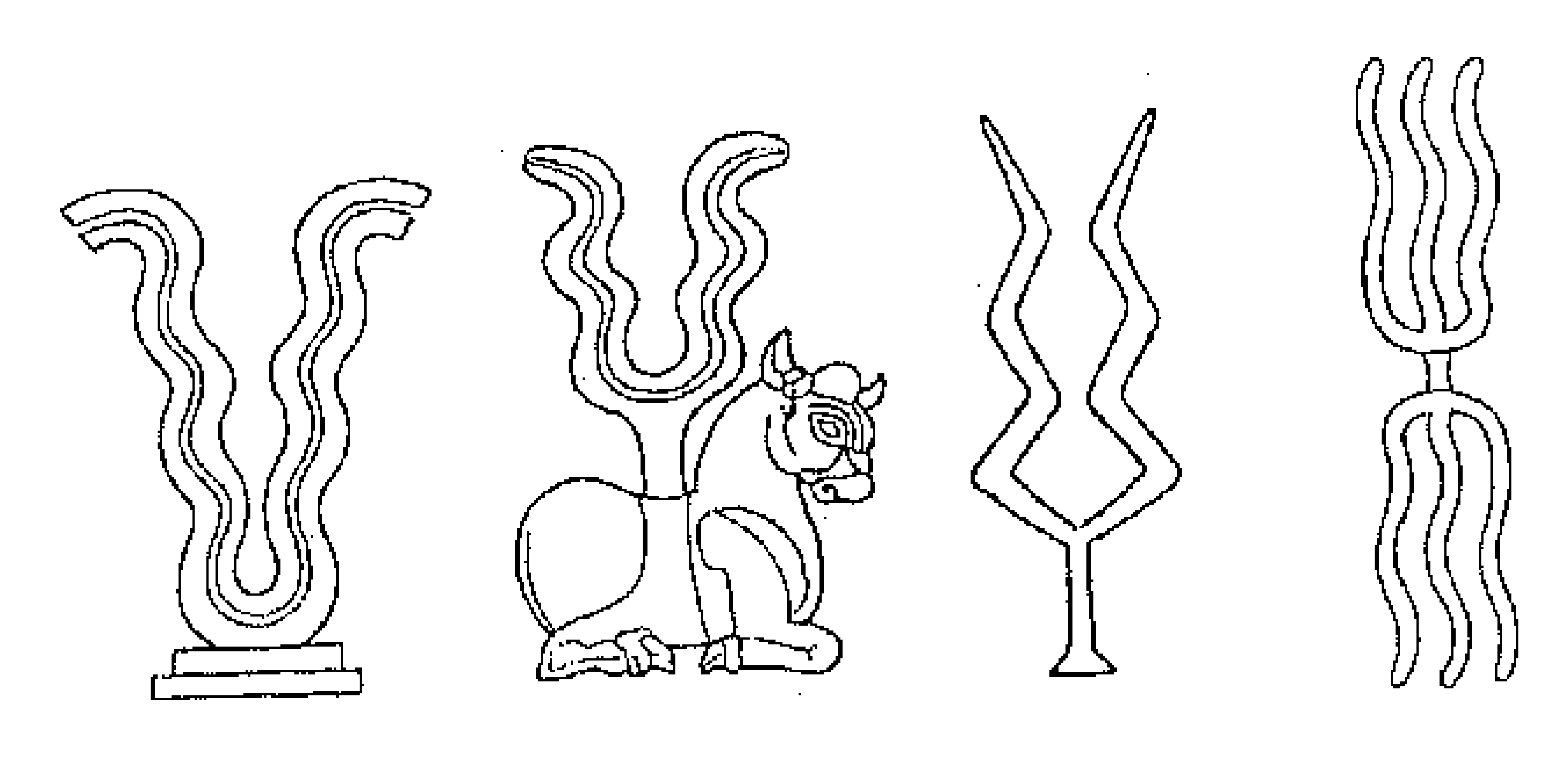
---

(٤٦) أوبنهايم ، ليو : **بلاد ما بين النهرين** . ترجمة سعيد فيضب عبدالرزّاق ، ص ٢٦

(٤٧) انظر هوك ، س . هـ : **ديانة بابل وآشور** ، ص ١٤٢



شكل (٤٣) : الإله أدد إله العرافة والبرق والرعود مع حيوانه السحري
المصدر : بوستغيت : حضارة العراق وآثاره .



شكل (٤٤) : رموز الإله أدد
الزمان أ. النصف الثاني من الألف الثالث ، ب. العصر البابلي القديم ، ج. القرن ١٢ ق . م
المصدر : آل تاجر : الرؤية التشكيلية المعاصرة لملحمة الخليقة

يمكن تحليلها لغوياً ودلالياً ، فهي جميعها من أولها إلى آخرها مبنية تماماً على المخطّط القواعدي والمنطقي نفسه : الجزء الأول من الجملة - وهو ما يسمّيه النحويّون بعبارة الشرط - يتبعه الجزء الثاني ، أي جواب الشرط . فعبارة الشرط تستهلّ (ضمناً في الأقل) بعلامة الفرضية إذا ، (بالأكّدية شوماً) ، وهي تزوّدنا بتفصيل تقديم الموضوع : إنه الفأل . ويعرض جواب الشرط جانب المستقبل الذي يُستنتج من الفأل : إنه التكهّن أو التنبؤ . »[٤٨]

ولو أننا قمنا بتحليل دلالي (سيميولوجي) لنصوص العرافة لوجدنا الكثير من القوانين الداخلية التي تحكم هذه النصوص ، مبعث هذه القوانين لغوي أو جهوي أو قرين أو تشبيهي أو اتصالي . وهذا ما يحتاج إلى بحث مفصّل .

جـ . أنواع العرافة الطبية في وادي الرافدين

إذا كانت العرافة بمعناها الواسع تمتلك كلّ هذا الأفق الكوني الكبير ، فإن العرافة الطبية محصورة في مجموعة من الحقول المناسبة لها ، التي أخذت من كل حقل شيئاً لتدلّ به على ما هو مرضي .

إن العرافة ، عندما ترتبط بالطبّ ، تصبح نوعاً من التشخيص أو التخمين أو التوقّع أو الاحتمال الغيبي ، ويصف رينيه لابات هذا النشاط بأنه نوع من «التخمين والتشخيص الطبي ، وهو بحدّ ذاته مؤلف من معلومات وبراهين ليس فقط في بحث الطب بل أيضاً في السحر والألوهية ، وهذا ليس بغريب كما موضح ذلك سابقاً من أن ظواهر المرض تهمّ ليس فقط الأطباء وإنما رجال الدين والسحرة أيضاً إضافة إلى أن علم التخمين هو قسم من علم (معرفة المستقبل) . »[٤٩]

إن العرّاف يصنع بالتوازي حالتين : الأولى هي المركز أو النواة التي يعمل العرّاف لأجلها وهي قضيّته ، والثانية هي الحالة الموضوعية التي يلجأ إليها من المحيط لتفسير قضيّته ثم يبدأ بربط التغيّرات أو التكرارات في الحالة الموضوعية ليدلّ بها على الحالة الذاتية التي هو بصددها . وقد يحصل العكس إذ يستدل من حالة طبية أو صحية مركزية على أمر موضوعي عام . وفي كلتا الحالتين يدلّ الأمر

(٤٨) بونيرو ، جان : **بلاد الرافدين**، ص ١٧٠

(٤٩) لابات ، رينيه : **الطب البابلي والآشوري** . مجلة سومر ، العدد ٢٤ ، بغداد ، ١٩٦٨ .

على تشخيص أو توقّع يخصّ صحة الإنسان قبل مرضه أو المريض قبل شفائه أو موته .

ولقد كان التشخيص السحري الذي تضمه العرافة يلاحظ به تقسيم جسم الإنسان إلى أزواج من الأعضاء والأعضاء المكرّرة ، فالفاحص يهتم في تمييز أغراض الجهة اليمنى واليسرى ، والكل يطبق هذا التقسيم حتى على الأعضاء المفردة ، معلّلاً بطريقة مجتمعة يسارها ويمينها ومجموعها ، ولا ينسى الاعتبار السحري أن يكون اليمين الجهة الصالحة المفضّلة واليسار الجهة التي تمثّل الشؤم وعلى نفس الأسس تجري معرفة أعضاء الأمراض حسب اختلاف الألوان فالنص يعالج بصورة متتابعة : إذا كان لون أحد الأعضاء (أيّاً كان) أحمر ، أصفر ، أسود ، مزرقاً ، أسمر غامقاً ، ملتهباً وبارزاً أو متدلياً ، فالتتابع يكون مختصراً . والوصف يكون غير قابل للتغير أو التقلّب . (٥٠)

وعلى ضوء المركز والدائرة اللتين حددناهما نجد أن العرافة الطبية يمكن أن تنقسم إلى نوعين : الأول هو الإنطلاق من الطبّ (الصحة والمرض) لمعرفة الظواهر ، العامة والخاصة المستقبليّة ولنا في ذلك مثلان هما (قراءة الأحشاء وقراءة الولادات المشوّهة) ويمكن أن نسمّيه عرافة (من المرض إلى الظاهرة) والنوع الثاني هو عرافة (من الظاهرة إلى المرض) حيث ننطلق من الظواهر العامة والخاصة لكشف الحالة المرضيّة القادمة في المستقبل ، وتشمل سبعة حقول مارسها العراقيون القدماء لاستقراء الحالة المرضية ومستقبلها انطلاقاً من ظواهر عامة موجودة في (الطبيعة والحيوان والإنسان والعملية والأعداد والأحلام والنجوم) .

١ . عرافة من المرض إلى الظاهرة :

أ. قراءة الأحشاء (Viserocopy أو Extispicy) :

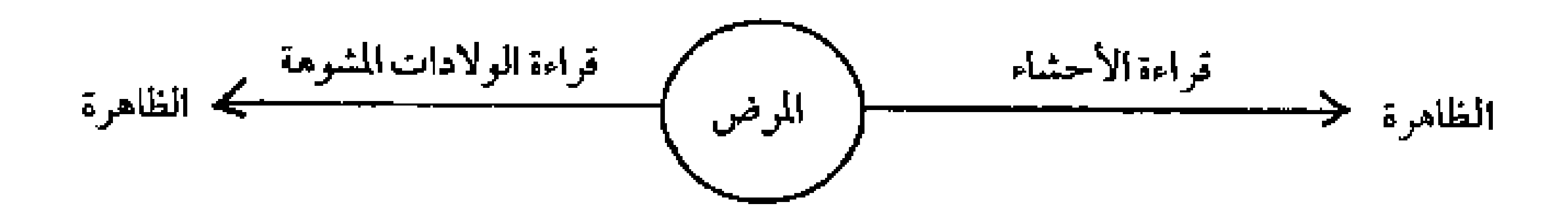
كانت عرافة قراءة الأحشاء واحدة من أهم مظاهر العرافة الطبيّة ، فقد كانوا يضحّون بحيوان لإلهي العرافة (شمش و أدد) وكان الحيوان خروفاً في الغالب تستخرج أحشاؤه وتقرأ أشكالها وخطوطها والإشارات الغريبة التي عليها وما نقص منها ، وتعتبر هذه القراءة (علامة عرافية) وضعتها الآلهة لكي تتنبأ أو تنذر بما يكون فألاً لمنع شيء أو استمراره ، وهذا يعني أن كاهن البارو كان عالماً بالشكل

---

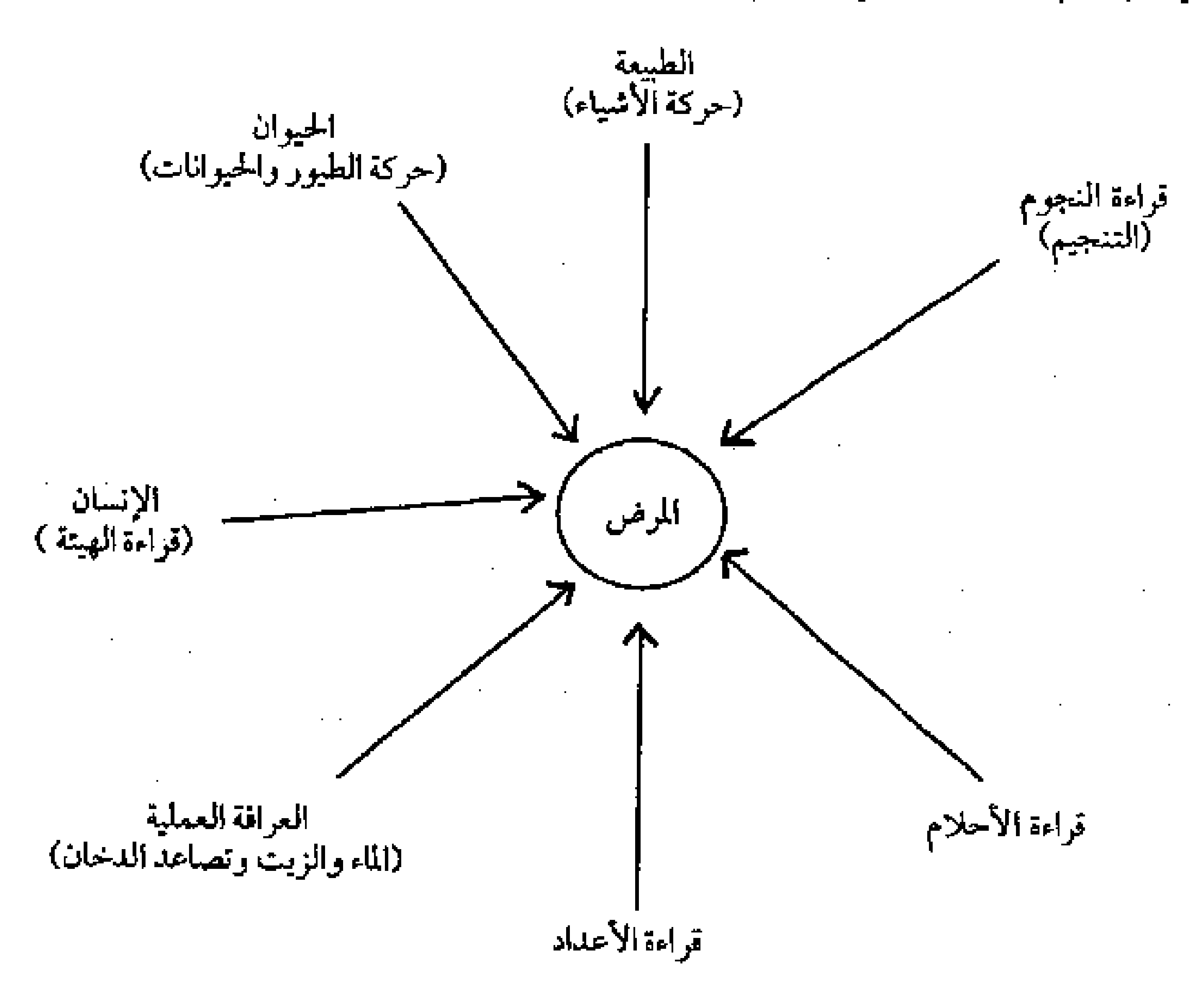
(٥٠) المرجع السابق .

مخطط (١٢) عرافة الظاهرة / المرض

أ. عرافة (من المرض إلى الظاهرة)



ب. عرافة (من الظاهرة إلى المرض)



الطبيعي القياسي (Standard) للأحشاء مما يدلّ على معرفته . وإتقانه للتشريح الحيوانيّ ، كذلك كان قياس الانحراف أو التشوّه أو المرض يدلّ على معرفته بما نسمّيه اليوم في مصطلحاتنا بعلم الأمراض (Pathology) . وهناك أعضاء معيّنة كانت تحظى بأهمية كبيرة هي (الكبد والكلية والأمعاء والقلب) .

■ قراءة الأكباد (Hepatosocopy) : كان الكبد عند العراقيين القدماء مركز الجسم الإنساني ، وفيه تكمن الروح ، والإنسان الذي ترضى عنه الآلهة . (يُفرح أكباد الآلهة) ، والذي يغضبها (يغضب أكباد الآلهة) ، ولذلك كان يضحى بخروف للتنبؤ عن حالة سياسية أو اجتماعية أو بيئية أو لمعرفة مصير رجل أو نهايته ، وقد نشر أندريه بارو عن الفترة التي تسبق السلالة البابلية الأولى رُقُماً «تستدل منها على أن أي تشويه في الكبد إنما كان يعني حدثاً سياسياً هاماً بالنسبة لسكّان تلك العصور . »(٥١)ونقرأ في هذا الرقيم « نبوءات عن خراب أكد على لوح يحمل شكل الكبد ، وعلى لوح آخر نجد نبوءات بخراب مدن صغيرة . »(٥٢)

وهناك طقوس خاصة يؤديها العرّاف عندما يقبل على الذبح وقراءة الأكباد، حيث ينهضُ فجراً ويستمع إلى نصيحة الإله ويهيء الموقد ويضع على المنضدة خلف الموقد أربعة أوان من زيت السمسم و ٣٦ رغيفاً وخليطاً من العسل والزبد والملح، وبعد رشّ الموقَد يمسك الكاهن بالشخص المضحي من يده ويقرأ الدعاء التالي (فلان ألا يقدّم لك الأضحية في الصباح ، ألا يقدّم نفسه أمام عظمتك الملكية ،ألا يكون مسراً لعظمتك بفضل النعجة المتألقة من جلد أو أقسام تامة) . ثم يأخذ الكاهن حصّة الإله وهي الساق اليمنى والكلى وقطعة من اللحم. ويذبح الخروف يتطابق الإله مع جسده، وتصبح لجسد الخروف قدسية إلهية فتنكتب صفات الربّ وملاحظاته في جسد الضحية وفي روحها (كبدها) ، وقد نرى خطوطاً على الأرض تدلّ على المستقبل أيضاً (ربما خطوط الدم أو ما يخرج من الخروف) . . ويقوم الكاهن بإخراج الكبد ويلبس الأردية الخاصة ويرتّل الأدعية إلى شمش وأدد فإذا كانت جميع العلامات طيبة على الكبد فإنه يكتفي بالخروف المذبوح، وإذا كانت العلامات مشكوكاً فإنه يذبح خروفاً آخر،

---

(٥١) انظر الأحمد ، سامي سعيد : معتقدات العراقيين القدماء في السحر والعرافة والأحلام والشرور . مجلة المؤرّخ العربي ، عدد ٢ / ١٩٧٥ ، ص ٧٥-٧٦

(٥٢) المرجع السابق .

وإذا استمرّت العلامات النحسة يذبح خروفاً ثالثاً .

ويقوم الكاهن بقراءة دقيقة لخطوط الكبد، وهناك في المتحف البريطاني كبد من الطين مقسّمة إلى خمسين قسماً توازي العلامات المختلفة . ومنها أن انفتاح الجانب الأيمن من الكبد علامة طيبة ، وأن المرارة إذا كانت ممسكة بالكبد فمعناه أن العدو قد أمسك به ، وإذا كان الأنبوب الكبدي طويلاً فمعناه حياة طويلة أو عهد طويل . أما العلامات على الجانب الأيسر فنحسة بينما المثانة المتفخة تدلّ على زيادة القوّة ويدل انخفاض أنبوب الكبد على هبوط في القوّة .(٥٣)

وقد دلّت الأسماء ،التي أطلقها البابليون على أجزاء الكبد، على معرفة تشريحية جيّدة بالكبد والأسماء التي تناظر ما يشبه العضو كالفم والأصبع والقصر والباب والعرش . . إلخ .

وندرج فيما يلي أهم الأسماء التي أطلقها البابليون على أجزاء الكبد وهي أسماء عرافية وتشريحية في الوقت نفسه، علماً بأن اسم الكبد في البابلية هو كباتو Kabattu .(٥٤)

كان تكرار الحوادث مع حدوث التشوّهات التشريحية للكبد هو الذي يلهم عرّافي الأكباد عند تقطيعهم إحدى ضحياتهم ، وقد لاحظوا أن كبدها ظهر بمظهر غير اعتيادي . وأنه بعد زمن قليل سيقع حدث ملحوظ و (منعطف) في تاريخ الملك والبلاد ، فيلاحظ التصادف أولاً ثم يشار إليه . وقد يكون في ضوء تصادفات أخرى مماثلة تكاثرت في نظر الناس الذين يعتقدون بها ويتوقعونها ، وسيحكم على هذا التصادف كأمر بعيد عن حصيلة مصادفة ، فيتخذ الحدث الأول كإخبار بالحدث الثاني ، وكلاهما يدونان كقول ذي قيمة شاملة ، وقد استطاعوا ، في كل مرة وقع فيها الحدث غير الاعتيادي ، أن ينتظروا وقوع حدث مماثل فيما يخص مصير البلاد والعاهل .(٥٥)

ويبدو أن قراءة الكبد وعرافته هي الأقدم في العراق القديم «فالنصوص

---

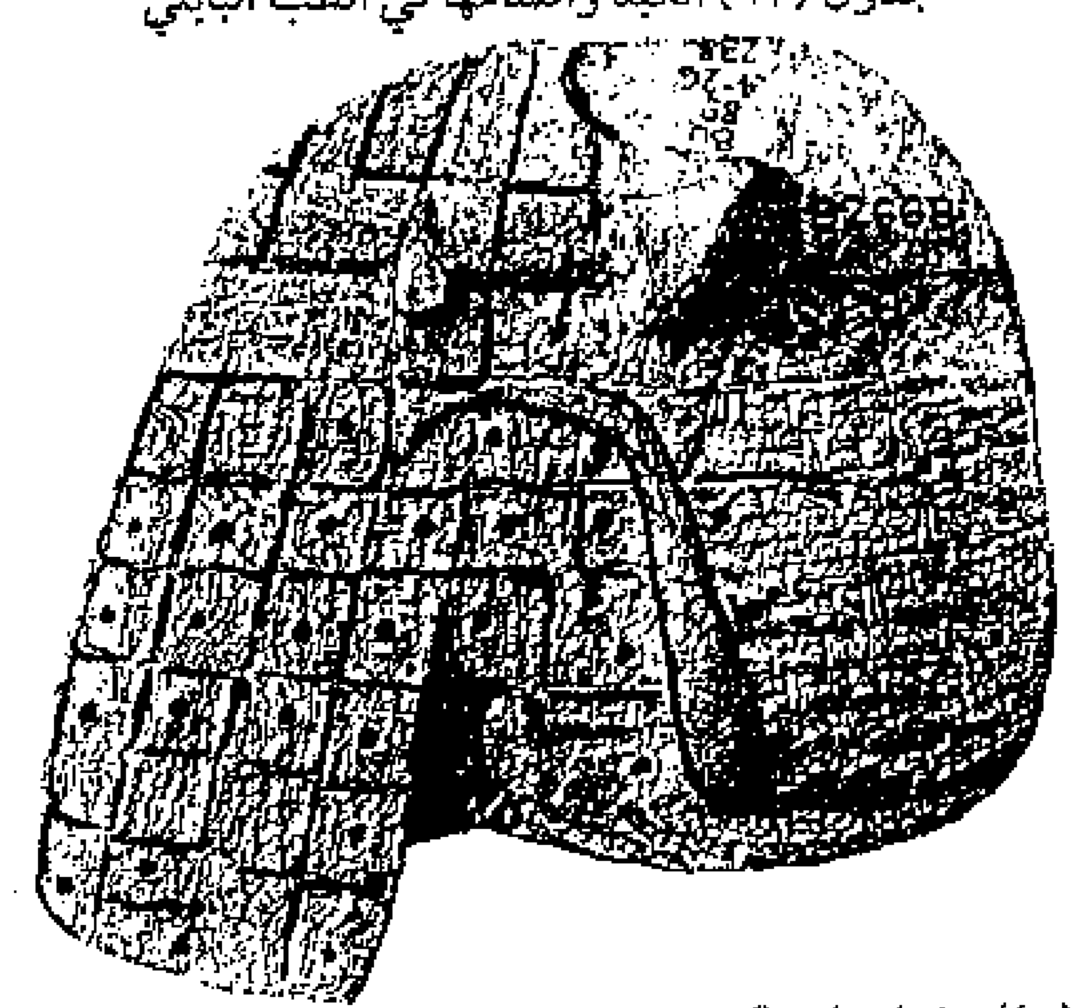
(٥٣) المرجع السابق .

(٥٤) **Biggs : Qutnu, masrahu , and Terms in Babylonian Extispicy** , Reveu de assyriologia , 63 (1969) , pp. 159 - 166 .

(٥٥) أنظر بوتيرو ، جان : **بلاد الرافدين** ، ص ١٧٢

الإسم العربي الحالي	الإسم البابلي (حروف عربية)	الإسم البابلي (حروف لاتينية)	معناه باللغة البابلية
الفص الأكبر	نبلاستم	Niblastum	. . .
الفص الأصفر	أوبانم	Ubanum	الأصبع
. . .	بدانم	Padanum	الممر
. . .	دكانم	Diganum	. . .
المرارة	ماراتم	Maratum	المرارة
قناة الكبد	نار أموتي	Nar amuti	. . .
البوابة	أبولوم	Abullum	الباب
. . .	نيتو	Nitu	النير
بوابة المعدة	أبو البطم	Abul Patum	بوابة غطاء
	لبّي بتو	Libbi Sibtu	المعدة
الحزّ السري	باب إيكالم	Bab-ekallim	باب البلاط

جدول (١٣) الكبد وأقسامها في الطب البابلي



شكل (٤٥) : نموذج طيني لكبد تستعمل في العرافة وقد ظهرت عليها نصوص الفأل
المصدر ، ساكز : عظمة بابل

المسمارية الخاصة بالعرافة تشير إلى حوادث تاريخية قديمة وقعت في البلاد ، وقد قرنها الأقدمون أنفسهم بما لاحظوه من علامات مميزة على أكباد الذبائح ، ثم إن تدريب الطلبة على فنون العرافة كا ن يتركز دائماً على الكبد بالدرجة الأولى.(٥٦)

وقد انتشرت من وادي الرافدين هذه الطريقة إلى البلدان المجاورة ، فقد عثر على نماذج طينية عديدة للكبد وعليها شروح تماثل ما وجد في وادي الرافدين ، وذلك في كل من سوريا (ماري) وآسيا الصغرى (بوغازكوي) وفلسطين ، وهناك نموذج آخر للكبد من البرونز اكتشف في الموقع الأتروسكيني لمدينة بياتشترا بإيطاليا ، إذ انتشرت هذه العر افة عن طريق آسيا الصغرى إلى اليونان والرومان ، ونتذكر هنا الحادثة الشهيرة التي سبقت مقتل قيصر عندما قرأ له عرافٌ مصيرَه عن طريق كبد خروف ، وأشار عليه بعدم الذهاب إلى الاجتماع الذي لقي فيه مصرعه .

ومن الأمثلة الكثيرة على تنبؤات الكبد في وادي الرافدين نختار ما يلي :(٥٧)

١ . إذا كانت مرارة (الخروف المضحى به) خالية من القناة الصفراوية ، فإن جيش الملك سيعاني من العطش خلال حملة عسكرية .

٢ . إذا وجدت ، في الجزء الأيمن من كبد (الخروف المضحى به) زائدتان فطريتان على شكل أصبعين ، فذلك فأل بزمان تحدث فيه فوضى (إشارة إلى الفترة ما بين ٢١٩٨ ، ٢١٩٥ ق . م) تقريباً ،التي سبقت سقوط سلالة أكد بنحو ثلاثين سنة) .

٣ . إذا كان الجزء المسمى في الكبد (باب البلاط) يظهر أن ما يسميه علماء التشريح بالجزء السري ، مزدوجاً ، وكان ثمة ثلاث كلى ، وكان عن يمين المرارة (بالأكدية بلشو) ثلاث حفر واضحة ، فذلك فأل أناس أبيشال (مدينة مجاورة لأوما ، في جنوب البلاد) ، الذين أسرهم الملك زام سين باللجوء إلى الخنادق .

٤ . وهناك صيغة أخرى قد تكون أكثر بلاغة ، ننقلها بين أقدم الوثائق التي يمكن ربطها صراحة بالعرافة الاستنتاجية ، وهي (تصاميم الأكباد) الشهيرة التي

---

(٥٦) علي ، فاضل عبدالواحد : **طرق العرافة في النصوص المسمارية** ، ص ٧٠٤

(٥٧) بوتيرو ، جان : **بلاد الرافدين** ، ص ص ١٧٠ - ١٧١

عثر عليها في ماري : (حينما ثارت بلادي على ابن سين ، وهكذا كان وضع الكبد) . .

■ قراءة الكلى Renoscopy : وتضمن قراءة خطوط الكلية وشكلها وفقدانها لأحد الأجزاء ، أو عدم وجود كلية ووجود أخرى في الحيوان ، ووجود خراج قيحي فيها وغير ذلك من العلامات المنذرة .

■ قراءة الأمعاء Coliscopy : كانت الأمعاء تسمّى بالأكّدية تيرانو Tiranu ، وكانت بحكم طولها تسمح بقراءة أطول وأكبر ، وقد «وجد على لوح طيني رأس بطل يصارع كلكامش وكتابة نصها : إن كانت الأمعاء شبيهة برأس خمبابا فإن سرجون سيغدو سيد البلاد .» [٥٨]

■ قراءة المعدة Gastroscopy : كانت المعدّة تسمّى بالأكّدي كرشو Karshu وكان يستفاد، في العرافة ، من حجمها وشكلها والتغيّرات المرضية التي كانت تصيبها من الخارج أو الداخل أو انسدادات صمامها .

■ قراءة الرئتين Pneumoscopy : كانت الرئة تسمى بالأكّدية هاشو ha-shu ، وكانت قراءة الرئتين والقصبات الهوائية أحد اهتمامات العرافة الطبية .

■ قراءة القلب Cardioscopy : كان القلب يسمّى بالأكّدية (لبّو أو اللب Libbu) ، وكانت هذا النوع من العرافة منتشراً بحكم أهمية القلب في الجسم ومركزيته فقد كان يعامل كعضو أساس تأتي أهميته بعد الكبد .

ب . قراءة الأجنة والولادات المشوّهة Foetus and malformed new-born

وتشمل الأجنة البشرية والحيوانية وقد كان العرّاف يراقب مثل هذه الولادات وخصوصاً عند الأزمات لأنّها دالة على حدث مفاجئ أو نذير شؤم ، وإنّ بعضاً من تلك العرافات كان يبدو مستحيلاً مما يدلّ على أن القصد منها هو التشبيه لا الحقيقة ، حيث نقرأ مثلاً .

* إذا ولدت امرأة أسداً فمعنى ذلك أن المدينة ستقهر والملك سيؤسر .

* إذا ولدت نعجة أسداً فمعناه أن العساكر ستقوى ولن يكون للملك خصوم .

ومن الولادات والأجنة الحيوانية والبشرية التي تدل على شيء بعثت به

---

(٥٨) روثن ، مارغريت : **علوم البابليين** ، ص ٦٠ .

الآلهة نذيراً أو بشيراً ، كان مصير المريض يقرأ في منزله أثناء المرض ، كما يقرأ مصير المرض نفسه .

وقد وصلت إلينا سلسلة من هذا النوع من العرافة تبدأ بالمصطلح البابلي (شوما إزبو Shumma izbu) ومعناه (إذا الجنين . .) (٥٩)

٢ . **عرافة (من الظاهرة إلى المرض)**

وهذا النوع، الأكثر شيوعاً والذي يقع في صلب الاهتمام الطبي ، فإذا كان النوع الأول يأخذ بأمراض الولادات والأعضاء الحيوانية باتجاه الظاهرة ؛ فإن هذا النوع يركّز على الأمراض الإنسانية ويربطها بعلامات خارجية لا حصر لها . ويشمل سبعة أنواع من العرافة :

■ عرافة الطبيعة وقراءة حركة الأشياء فيها، حيث يقرأ العرّاف ما يراه من أشياء جامدة أو ظواهر طبيعية ليستدل بها على مرض المريض أو مصيره ، فمثلاً «عندما يزور الكاشف بيت المريض فإن رأى في طريقه كسرة ملقاة على الأرض فعليه أن لا يقرب هذا المريض ولا يباشره ، أما إذا رأى مائدة قرابين فإن المريض واقع تحت السحر الذي سيؤدي إلى الموت . » (٦٠)

■ عرافة الطبيعة، حيث تقرأ حركات الحيوانات على اختلاف أنواعها، وقد حفلت العرافة الأكدية بمراقبة الحيوانات ، وكان الزاجر ويسمى داجال أسوري (وربما يكون هذا أصل كلمة دجال العربية) ويجري التأكيد على نوع الحيوان ووجوده وحركته في مختلف الاتجاهات، وسنختار طائر (الغراب) لنستدل بحركاته على حالة المريض في هذه النصوص الأكّدية . (٦١)

إذا نعق غراب عن يمين رجل بصوت نائح فإن المريض سيموت، و إذا نعق غراب بصوت نائح عن يسار رجل فإن خصمه الذي يعرفه سيبكيه.

إذا نعق غراب بصوت نائح أمام رجل فإنّه سيلقى ما يبكيه .

إذا نعق غراب بصوت نائح خلف رجل فإن عدوه الذي يعرفه سيبكيه .

---

(٥٩) انظر . Goetze : Old Babylonian omen Texts, Yale oriental series x, plate CXVII no . 56 .

(٦٠) البدري ، عبداللطيف : **التشخيص والإنذار في الطبّ الأكّدي** ، ص ٩ .

(٦١) المرجع السابق، ص ١٤

■ عرافة الإنسان (قراءة الهيئة) ، حيث يستدل من قراءة جسد الإنسان عرافياً (وجهه ، يده ، رجله ، جذعه ، قوامه ، حركته) ومنها يصار إلى تقرير المريض ونوع مرضه ومصيره ، ونختار هذه الأمثلة .(٦٢)

إذا كانت ذراعه الأيمن ملطخة بالسواد وكان لسانه معقوداً فإنه سيموت .

إذا كان وجهه أحمر فإنه سيموت

إذا كان وجهه أحمر اللون وأصفره وينهض فإنه سيسقط مريضاً

إذا كان وجهه أبيض فإنه سيشفى

وهناك ظواهر كثيرة كان العرّاف يقرأها على أنها أعراض مرضية إذا ظهرت أدّت إلى نتيجة معيّنة ، لكن طريقة القراءة طريقة عرافيّة وليست علمية أو طبية بالمعنى الدقيق .

وكانت تشمل هذه العرافة كافة أعضاء الجسم الخارجية والداخلية وحركاتها وأوضاعها ، لكن طبيعة العرّاف كانت هي المسيطرة عليها لأن تشخصياتها كانت من النوع السحري لا الطبي .

■ عرافة الخطوط والأشكال الإصطناعية (العرافة العملية) : لم يصل من جميع أنواع هذه العرافة ما يخصّ الطب والأمراض إلاّ شذرات من عرافة سكب الزيت في الماء ، حيث نقرأ في نص بابلي « عندما تتكوّن حلقتان واحدة كبيرة ، وأخرى صغيرة ، فإن الزوجة ستلد ولداً وسوف يشفى المريض ، وعندما ينتشر الزيت ويملء الكوب فإن المريض سيموت وسينتهي السفر بموت . »(٦٣)

ونحن نرجح أن هذا النوع من العرافة كان يستخدم على نطاق واسع في العصور السومرية الأولى . وليس لدينا معلومات كافية عن استخدام أو قراءة حركات الدخان المتصاعد من مبخرة للعرافة الطبعيّة ، رغم أننا نرى أن هذا النوع هو أيسر أنواع العرافة لأن العرّاف كان يستخدم بالضرورة بخوراً في معالجة المريض وكان من الممكن أن يشكّل هذا البخور مصدراً من مصادر عرافته .

■ عرافة الأعداد حيث تدخل الأعداد في العرافة الطبيّة من زوايا مختلفة ، فمنها ما يخصّ العلاج (سبع قطرات ، ثلاث مرات ، . . . إلخ) ، ومنها ما

---

(٦٢) المرجع السابق ، ص ٦٣ ، ص ٥٣

(٦٣) الأحمد ، سامي سعيد : **معتقدات العراقيين القدماء** ، ص ٧٩

يخص عدد أيام المرض والأعراض المرافقة . فمثلاً[٦٤]

إذا كان الرجل مريضاً لستة أيام وخلال اليوم السابع (. . .) العرق من رأسه إلى (. . .) فإنه سيموت .

إذا كان مريضاً خلال ستة أيام وفي اليوم السابع تحسّنت حالته ، وبينما هو يبدو معافى انتابه ألم في شرسوفه فإنه سيموت ، وإذا كان مريضاً لستة أيام وخلال اليوم السابع (. . .) أصبح أسود يطرح الصفراء من مخرجه فإنه سيموت .

■ عرافة الأحلام : لم تكن حصة الأحلام الطبيّة كبيرة في مجمل ما وردنا من أحلام وتفسيرها في التراث الرافديني ، سواء في كتاب الأحلام الآشوري أو في غيره ، ويمكننا أن نذكر على سبيل المثال هذه النماذج[٦٥]

١ . إذا حلم الإنسان بأنه يأكل غزالاً فذلك يعني ظهور طفح جلدي .

٢ . إذا حلم الإنسان بأنه يأكل ثعلباً فذلك يعني ظهور طفح جلدي ، علامة حسنة للمريض .

٣ . إذا حلم الإنسان بأن له أجنحة وأنه يندفع ويحلق وكان فقيراً فسيبارحه شقاؤه ، أما إذا كان غنياً فسيبارحه رخاؤه ، وأما إذا كان في السجن فسيخرج منه ليستعيد الحريّة ، وأما إذا كان مريضاً فسيبرأ .

٤ . إذا رأى رجل نفسه في الحلم وقد أعطي لحم خنزير فذلك يعني سوء الصحة .

٥ . إذا رأى رجل نفسه في الحلم وقد أعطي لحماً غير مطبوخ فمعناه أن الحيوان نفسه يهاجم الرجل أو يلمّ به مرض أو يموت .

■ عرافة الأفلاك : كان التنجيم في بعض وجوهه يشير إلى الكثير من الأمور الصحيّة كالولادة والموت والمرض والشفاء ، فقد ارتبط التنجيم العراقي القديم بالطب على أساس أن مراقبة السماء والكواكب يمكن أن تشير إلى مصائر الناس وصحّتهم ومرضهم ، وأن اختفاء العلامات الكوكبية وظهورها ، يدلّ على

---

(٦٤) البدري ، عبداللطيف : **التشخيص والإنذار في الطب الأكدي** . ص ١٠٣

(٦٥) الأمثلة الثلاثة الأولى وردت في كتاب بوتيرو ، جان : **بلاد الرافدين**، ص ١٥٤ ـ ١٥٨ ، والمثال الرابع والخامس وردا في بحث الأحمد ، سامي سعيد : معتقدات العراقيين القدماء ، في السحر والعرافة ، والأحلام والشرور . **مجلة المؤرخ العربي**، عدد / ٢ ١٩٧٥ .

سعادة الإنسان أو شقائه وكان جزءاً من شقاء الإنسان تعرّضه للإصابة بالأمراض، وخاصة الملوك وأعيان الناس، باعتبارهم كواكب على الأرض تتبادل التأثير والتأثّر مع كواكب السماء .

ويختص بهذا النوع من العرافة الطبيّة كهنة البارو أيضاً ، وتتجلّى بعض أوجه هذه العرافة من خلال تحديد أيام وأشهر خاصة تعتني بصحة الناس ونشاطهم الروحي والجنسي ، وتلعب عشتار (الزهرة) دوراً فعّالاً في هذا الجانب، وتأتي فلسفة ربط الطب بالفلك (الطبّ التنجيمي) من خلال التسلسل التكويني للآلهة السومرية والبابلية، فبعد آلهة الهيولى القديمة (٦٦) تظهر لنا آلهة العناصر الأربعة التي هي أمهات الآلهة الكوكبية (آلهة الفلك) ، وهذه تلد العالم الأسفل (آلهة الطبّ)، فالفلك أبو الطبّ في الوجدان الديني العراقي القديم، ولذلك فهو لا يستعين بالطبّ . وهكذا تسيطر آلهة السماء والكواكب على آلهة العالم الأسفل وشياطينه (الأمراض والشفاء) .

د . العرافة والسيميولوجيا

ما دامت العرافة تهتم بالعلامات فقد كان لزاماً علينا معرفة موقع العرافة من علم العلامات المعاصر (السيميولوجيا ، أو السيميائية ، أو علم الدلالة)، حيث ترتكز السيميولوجيا على أساس التكوين الثلاثي المعروف « المدلول وهو الفكرة المعبّرة عن شيء أو مفهوم ، والدال وهو الوجه الذي يعبّر به عن المدلول في لفظة أو كلمة أو رسم أو علامة ، والدليل وهو ما يوجد بين الدال والمدلول فهو شريحة إصاتية أو بصرية على شكل سيرورة . » (٦٧)

والعرافة تتضمن بناءً سيميولوجياً مشابهاً، فالدال في العرافة هو العلامة أو الإشارة التي تقود إلى حدث معيّن ،هو المدلول، وترتبط العلامة بالحدث من خلال دليل عرافي يمكن أن يكون خاطئاً (لا صحة له) ويمكن أن يكون صحيحاً (ثبتت صحته) من خلال قوة النبوءة عند العرّاف أو التكرار المنطقي السببي أو الدوري للحدث . وقد درس السيميولوجيون حقولاً مختلفة غاية في الشمول

---

(٦٦) انظر الفصل السادس من الكتاب .

(٦٧) انظر بارت ، رولان : **مبادئ علم الأدلة** . تعريب محمد البكري ، ط ٢ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ١٩٨٦ ، ص ٦١

من أنظمة الطعام والأزياء والحدائق وإشارات المرور البحرية والسينما والمسرح، وعدوا اللغة نظاماً سيميائياً متطوراً ودرسوها على أساس دلالي . لكن ما تمتاز به الدلالة عن العرافة هو اتجاهها العكسي في رصد الظواهر، فهي تبدأ من الدال أو الإشارة / الرمز للوصول إلى المدلول الذي هو الحدث القادم عبر دليل عرافي تمثّله شخصية العرّاف ونظام العرافة، وقد عبّر البابليون عن هذا الثلاثي السيميولوجي بشكل بسيط عندما وصفوا الدال بأنه العلامة (أتو) ووصفوا الدليل أو الرؤية بأنّها (بيرو) ووصفوا القرار بأنه (فوروسو)، وهذا المثلث الدلالي البسيط يعطينا فكرة أوليّة بسيطة عن اشتراك العرافة مع السيميائية منذ أقدم الأزمان من خلال العلامات . ولنأخذ هذا المثال الأكّديّ من العرافة (إذا سقطت حيّة على وسادة مريض فإنه سيموت ذات يوم)، إن سقوط الحيّة على الوسادة يشير إلى علامة أو إشارة هي (أتو) وإن الإنذار بموت المريض هو القرار (فوروسو) وإن الترابط بينهما يمثّل الرؤية التي رأى بها العرّاف ذلك وهي (بيرو) . لقد استعملت لفظة إشارة للتعبير عن « علاقة العناصر اللغوية كالكلمات والجمل بالعالم غير اللغوي للخبرة . أما الترابط فهو النظام المعقّد للعلاقات القائمة بين العناصر اللغوية نفسها وخاصة الكلمات . إنها تعنى فقط بالعلاقات داخل اللغة . وقد يكون من المعقول أن نقول إن علم الدلالة يعني بطريقة ربط اللغة بخبرتنا، وتصبح الإشارة بذلك العنصر الجوهري لعلم الدلالة . ومع ذلك لعبت العلاقات الترابطية دوراً مهماً في دراسة اللغة . » [٦٨]

وإذا كنا قد بيّنا موقع الإشارة reference في العرافة، فلا بد أن نوضح معنى الترابط Sense داخل الجملة العرافية نفسها .

فالجملة العرافية السابقة يمكن أن تحلّل على الأساس التالي . *إذا* : أداة شرطية لغوية - أداة عرافية استهلالية .

سقطت حيّة على وسادة مريض : عبارة الشرط وهي الفأل والدال (أتو) .

ف : رابط الشرط . أداة عرافية رابطة .

إنه سيموت ذات يوم : جواب الشرط وهو التنبؤ عرافياً والمدلول (فوروسو)، ويمكننا على هذا الأساس دراسة الترابط بين (سقوط الحيّة) و

---

(٦٨) بالمر، أف . آر : **علم الدلالة** . ترجمة مجيد الماشطة، الجامعة المستنصرية، بغداد ١٩٨٥، ص ٣٧

(الموت) وا كتشاف أنواع العلاقات اللغوية الدالة على إشارات خارجية . وهناك العديد من هذه العلاقات التي يصفها بالمر بالعلاقات الترابطية (Lexical Semantics) [٦٩] ويلخصها بما يلي (التضمين Hyponomy ، الترادف Synomy ، التخالف Antonymy ، المتضادات العلائقية Relational opposites ، تعدّد المعاني Polysemy ، التجانس Homonymy)

وهناك الكثير من الأمور التفصيلية التي يمكن الإشارة إليها لدراسة العرافة سيميولوجياً ، ولكن المجال لا يتسع هنا لوصفها لأنها تحتاج إلى دراسة تفصيلية ، ويكفي أن نشير إليها هذه الإشارة البسيطة .

ولا بدّ لنا من الإشارة ، في نهاية هذا الفصل ، إلى أن المفهوم الذي توصل إليه كارل غوستاف يونغ حول (التزامنية) يعدّ في حقيقة الأمر نوعاً من العرافة الحديثة التي أقامها على أساس التحليل النفسي بالإضافة إلى نظريته المعروفة بالنماذج البدئيّة Archetype ، فالتزامنية هي الربط بين حدثين يصادف حدوثهما سوية دون أن يكون بينهما علاقة سببية ، مثل تغريد العصافير الحاد وقدوم الضيوف ، أو تجمع الطيور في مكان قرب المنزل ووفاة أحد أبناء هذا المنزل ، وغيرها ، وقد جمع يونغ آلاف الحالات من خلال ما رواه له مرضاه في عيادة التحليل النفسي ، وقام بتحليلها ونشرها في كتابه الشهير (التزامنية) . وقد حاول أن يربط بين هذه الحالات ، وأن يجد لها تفسيراً في أعماق اللاشعور الفردي والجمعي ، وردها إلى إيقاع أو توافق الأنماط أو النماذج البدئيّة ولكن بطريقة لا سببية ، وهذا يشبه إلى حدّ كبير الترابط اللاسببي بين إشارات العرافة وحدوث التنبؤات الخاصة بها . ولأن التزامنية تعني « توافقت حالة نفسية ما مع حدث أو عدة أحداث خارجية وتظهر كعناصر متوازية وذات معنى ، نسبة إلى الحالة الذاتية الآنية ، و ـ احتمالياً ـ والعكس بالعكس . » [٧٠] لذلك اقتربت العرافة من التزامنية وعبر عنها سيميولوجياً بلغة محددة . والعرافة والتزامنية ، ينتميان إلى قانون التوازي النفسي ـ الفيزياوي وإلى أفعال الترتيب اللاسببية ، ويشير إلى فعل المعرفة

---

(٦٩) المرجع السابق . الفصل الخامس ، ص ص ٩٧ ـ ١٣٤

(٧٠) كازينوف ، ميشيل : **التزامنية ووحدة العالم** . فصل من كتاب التزامنية لنخبة من الأساتذة ، ترجمة سعد هادي سليمان ، وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد ١٩٩٠ ، ص ٥٩

المطلقة الذي يميّز ظاهرة التزامنية ونعني بذلك فعل المعرفة المتنقل خارج كل الأعضاء الحسيّة ويفسّر اللاحسية، واللاشعور أيضاً [٧١] . وهذا ما سنعالجه في الفصل السابع .

(٧١) المرجع السابق، ص ٦٠

الفصل الخامس

الطب والأسطورة في تراث وادي الرافدين

المبحث الأول

الطب والمثولوجيا السومرية

تنفرد الأساطير السومرية عن غيرها بأنّها أقدم أساطير كتبها الإنسان ووصلت إلينا مدوّنة من أعمق نقطة في العصور التاريخية ، أي بعد اختراع الكتابة في سومر ، ولعل أهم ما تمتاز به هذه الأساطير عمقها وأصالتها التي تتضح كلما توغلنا في دراسة أساطير العالم القديم ، ولن نجازف كثيراً إذا ما قلنا بأن الأساطير السومرية تمثّل البذرة التي نمت منها شجرة أساطير العالم القديم ، وعلى تواضع ما كشفت لنا الآثار عنه من هذه الأساطير إلى الآن (في حدود ٢٠ أسطورة كما يقرّر ذلك صموئيل نوح كريمر) (١) لكننا نرى أن لهذه الأساطير فروعاً وأغصاناً وأصداء كثيرة في أغلب أساطير العالم القديم ، وإن الأسس التي صاغت هذه الأساطير على المستوى الروحي والعقلي والأدبي قد ظلّت تتكرّر ويتردّد صداها في أساطير المنطقة والعالم القديم بأكمله .

وسنحاول في مبحثنا هذا التأكيد على المضامين الطبيّة والصحيّة والمرضية التي احتوتها الأساطير السومرية ، وعلى إهمالها المضامين الأخرى . ولأجل هذا سنقوم بدراسة البانثيون السومري أو مجمع الآلهة السومرية من خلال ما أسميناه شجرة الآلهة السومرية لتوضيح الدور المميّز الذي يلعبه كل إله في المجال الطبي ، ثم سنعرض لأهم الأساطير التي تتناول هذا الجانب .

أ . شجرة الآلهة السومرية

يمكننا ، بالرجوع إلى النصوص الأسطورية والأدبية السومرية ، تنظيم شجرة آلهة سومرية منتظمة قابلة لأن تهبنا شجرة آلهة طبية نذكر فيها كل الآلهة

---

(١) انظر كريمر ، ص . نوح : إينانا ودموزي ـ طقوس الجنس المقدّس عند السومريين . ترجمة نهاد خياطة ، دار الغربال ، دمشق ١٩٨٦ ، ص ٥٥ .

التي لها علاقة بالحياة والموت والصحة والمرض والشفاء والطب والعرافة والسحر، وهي الجوانب التي تدخل في بحثنا، ثم نبيّن دور كل إلهة في هذه المنظومة الثيولوجية .

وقد حاولنا ترتيب هذه الشجرة وفق تتابع أجيالها لتمييز الصلات الأبوية والأمومية منها مما يساعدنا على فهم دقيق للكثير من الظواهر التي تعجّ بها النصوص الأسطورية .

الجيل الأول

حيث الإلهة الأم الأولى التي ترمز إلى البحر الهيولي المائي الأول، وهي الإلهة (نمّو) أو (نامو) التي تعبّر عن الغمر المائي القديم الذي كان سائداً قبل ظهور الكون ، وفي ظلّ غياب إله مذكّر معها نرى أن هذه الإلهة كانت تحتوي العنصرين الأنثوي والذكريّ في جسدها ، حيث إن « نامو بصفتها فعلاً ورد فعل مائيين سديميين غير محدّدين، ليست هي ثنائية عنصرين إثنين منفردين ، إنما هي ثنائية مكوّنة من نصفي قبيلة واحدة . فلقد فهم إنسان تلك العصور هذين النصفين على أنهما ذوا شخصية جنسية ذكرية وأنثوية . ذلك لأن رجال النصف الأول من القبيلة تزوّجوا مع نساء نصفها الثاني . »[٢] وتظهر الآلهة في بعض الأساطير السومرية على أنها آلهة ولادة وتساهم في خلق الإنسان .

الجيل الثاني

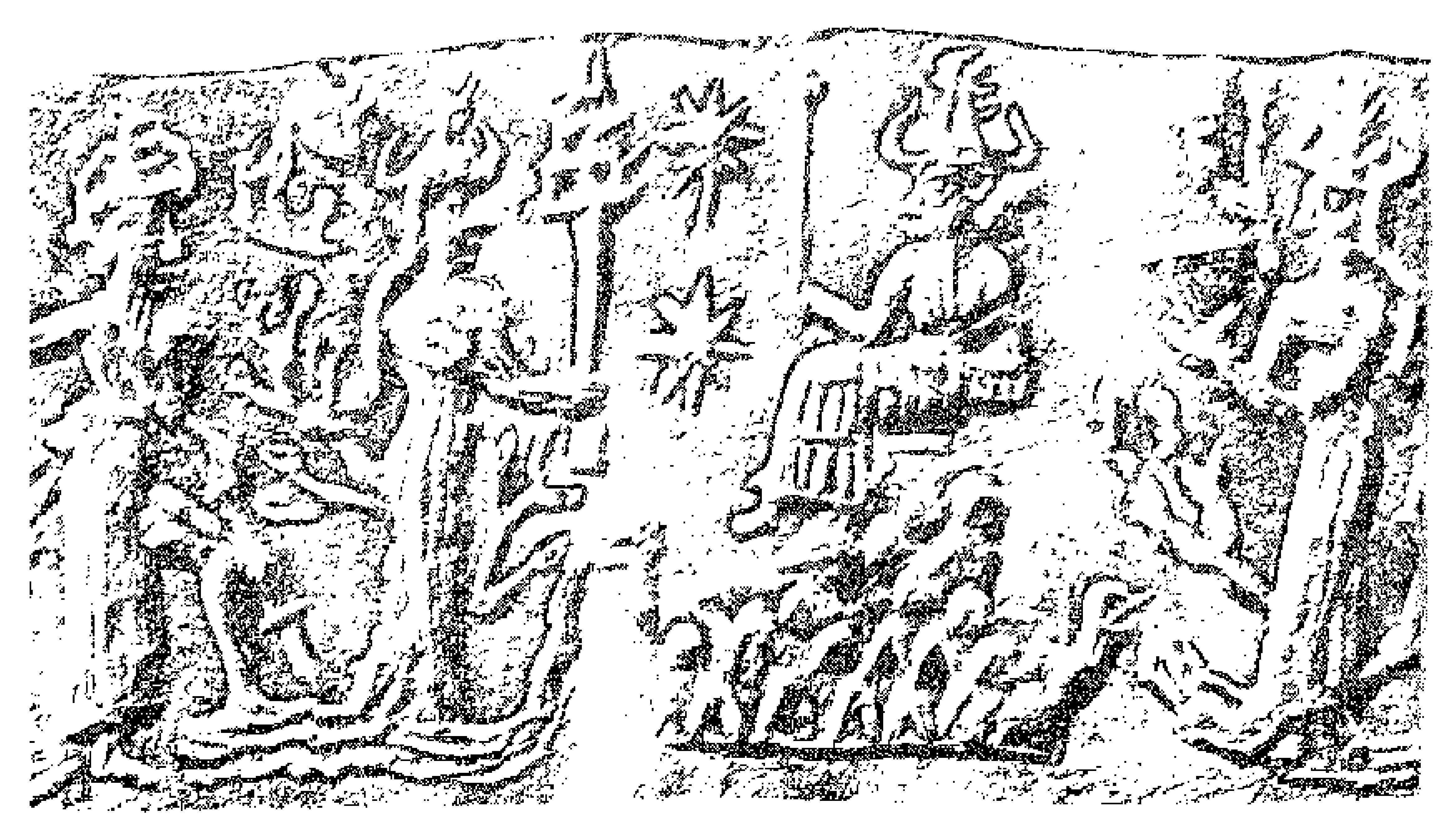
ظهر من الإلهة (نمّو) الجبل الكوني المسمّى (آن-كي)، وهو أول تمايز يظهر في غياهب المياه الأولى .

الجيل الثالث

حمل الجبل الكوني الأول في أحشائه العنصرين المذكّر والمؤنث، ثم انفصلا فتكون الإله (أن) إله السماء والإلهة (كي) إلهة الأرض ، ولا نستطيع أن نقرر دور (أن) الطبي ، لكننا نقول إنه هو وولده الإله (إنليل) وقفا موقفاً سلبياً من الإنسان وصحته ، وكان لما يسمّى بـ (أبناء أن)، وهم شياطين من أصل

---

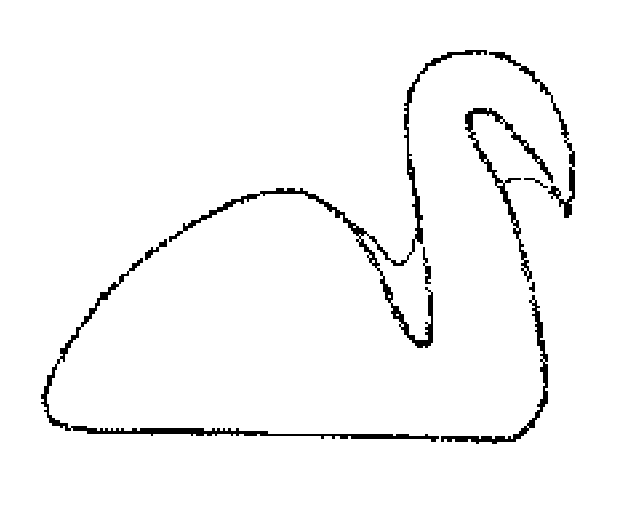
(٢) تيزيني ، طيب : **الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الأولى**، ج٢ ، دار دمشق للطباعة والنشر، ١٩٨٢، ص ٢٤٢

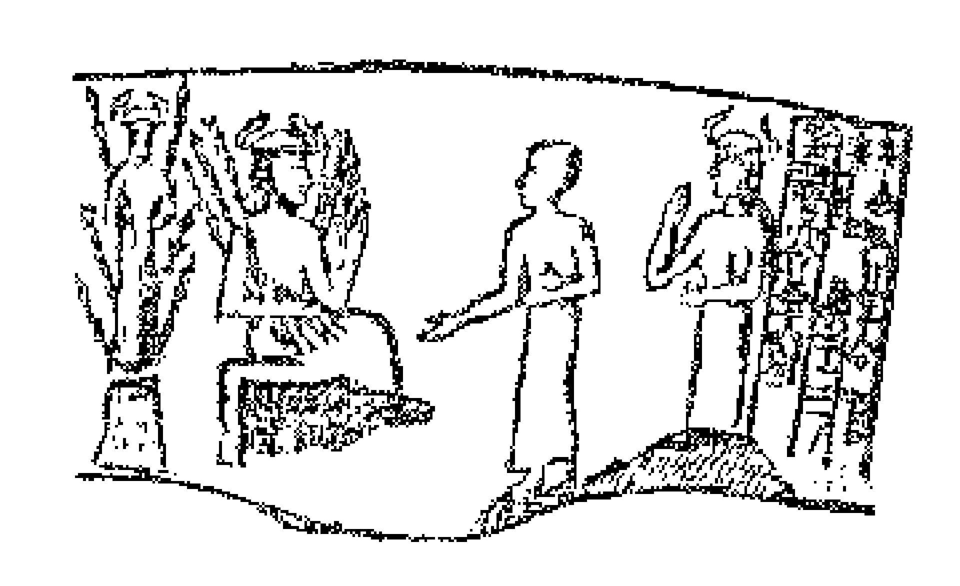


شكل (٤٦) : خاتم منبسط يظهر فيه الإله آنو في مشهد طقسي

المكان و الزمان : أكدي / منطقة ماري النصف الثاني من الألف الثالثة

المصدر : عكاشة : الفن العراقي القديم





شكل (٤٧) : الإلهة (باو) : إلهة الشفاء والزراعة

أ. مع اسم نرام سين على النقش ، ب. رمزها على شكل أوزة (نهاية الألف الخامسة ق.م)

المصدر ، أ. سوسة : تاريخ حضارة وادي الرافدين ، ب. آل تاجر : الرؤية التشكيلية المعاصرة لملحمة الخليقة

سماوي ، دور في إحداث الأمراض . أما الإلهة (كي) فقد مثلتها الإلهة الأم (ننخر ساج) وكانت تسمى ننماخ وننتو ، وقد تكون ننخرساج هي ابنة (كي) .

الجيل الرابع

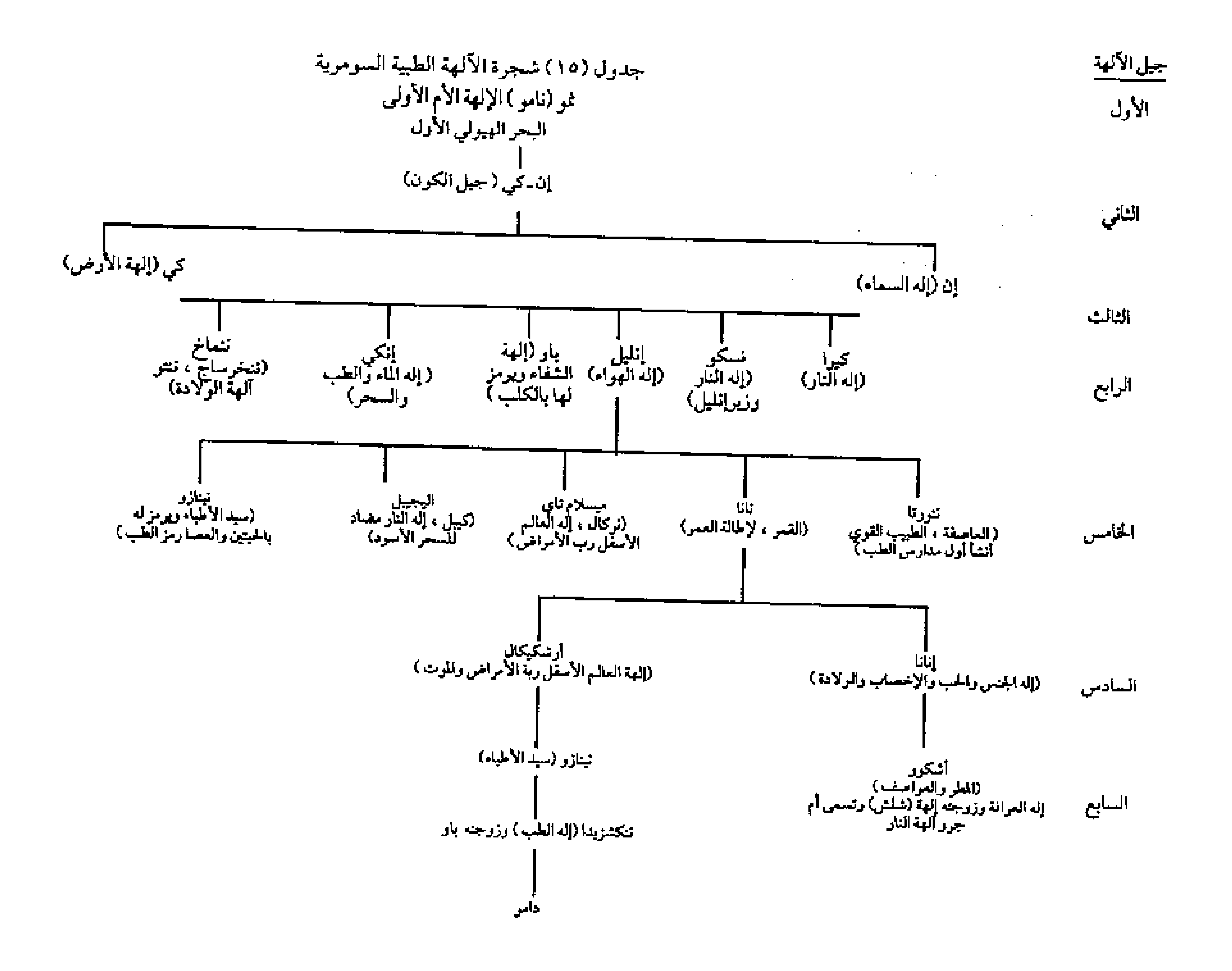
ظهر الإله (إنليل) من تزاوج الإله (أن) مع الإلهة (كي) ، وهو إله الهواء الذي فصل بينهما ويرمز إلى القوة والقسوة ، ونسب إليه الطوفان وخلق الفأس والعمل ، وهو طبيباً مضاد للإنسان ، وله أبناء شياطين يحدثون الأمراض أيضاً ويسكنون في العالم السفلي .

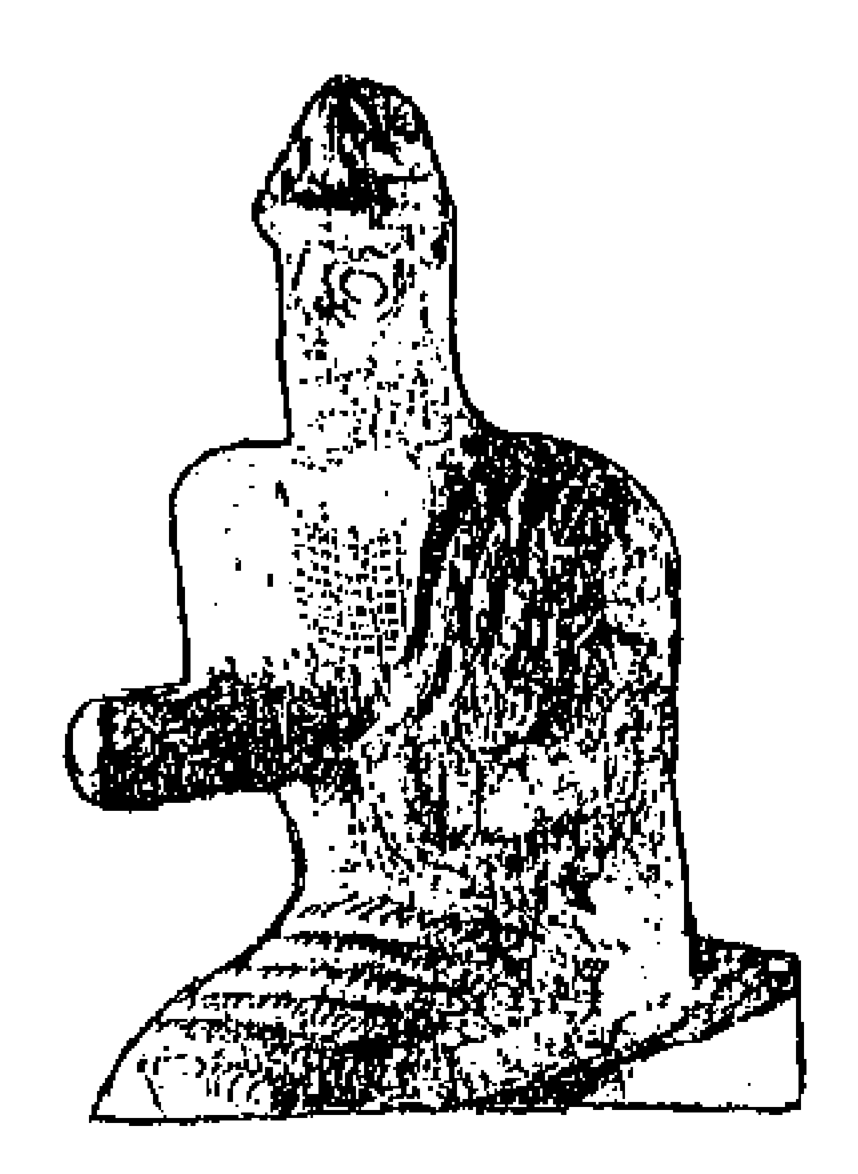
الإله الآخر هو وزيره (نسكو) إله النار وإله النور أيضاً ، وهو إله يحدث السحر الأسود ويقف ضده في الوقت نفسه ، إذ يستعين به السحرة لإحداث الأمراض ، ويستعين به الكهنة لتعويذات مضادة للسحر الأسود . أمّا إله النار الثاني فهو الإله (كيرا) وهو ابن (إن) ، لكنه لا يمت بصلة لإنليل ، فهو يمثّل النار السماوية وله صفات مشابهة للإله نسكو ، وأما ابنة (أن) الأخرى فهي الإلهة (باو) إلهة الشفاء ورمزها الكلب الذي يظن أنه بلسانه يعمل على شفاء الجروح حين يلعقها ، كما أن هذه الإلهة تتطابق بصفاتها مع الإلهة (بابا) المسماة بـ (طبيبة ذوي الرؤوس السود) وكذلك الإلهة (ننكراك) إلهة الصحة في سومر .

أما الإله الرئيسي الثاني بعد إنليل فهو الإله (إنكي) إله الطب الأعلى ، وهو إله المياه التي هي جوهر الطب والحكمة والسحر والخليقة . ولذلك يحظى الإله إنكي بأرفع مقام بين الآلهة جميعاً بسبب ميله إلى الحياة والخلق والصحّة والعافية ، وهو الإله الخالق للإنسان والمحبّ له . وقد عبد في أريدو التي كانت فيها أقدم مدرسة طبيّة سومرية . وهو إله الرقى والتعاويذ ، وله أسطورة في الصحة والمرض مع (ننخرساج) .

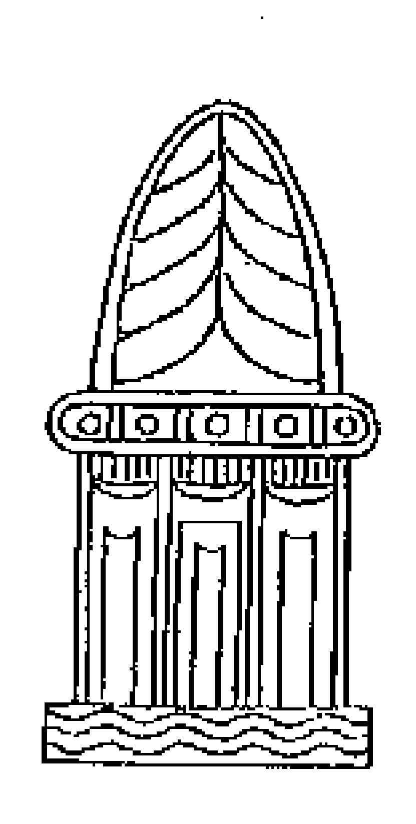
الآلهة الملازمة للإله إنكي هي الإلهة ننخرساج ، وهي واحدة من أقدام الإلهات الأمهات السومريات مثل (غمّو ، كي) ، وكانت لها عدة أسماء أو مراحل هي (أورورو ، ننماخ ، ننتو ، مامي ، ماري) وكان رمزها المحراث ، ولهذه الإلهة علاقة مباشرة بخلق الإنسان وولادته ، ولها علاقة بالصحة والمرض .

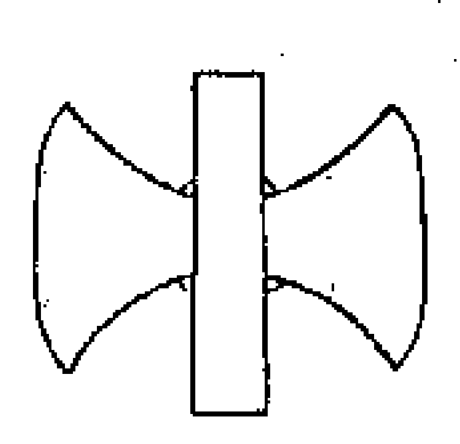
جدول (١٥) شجرة الآلهة الطبية السومرية

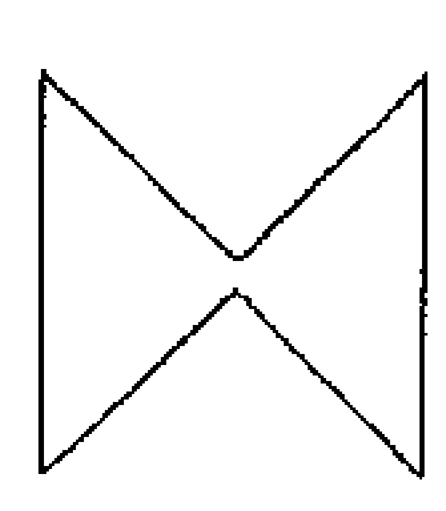




شكل (٤٨) : تمثال من الفخار المطلي باللون الأحمر يمثل الإله إنليل
الزمان : النصف الثاني من الألف الثالثة ق . م
المصدر : عكاشة ، الفن العراقي القديم



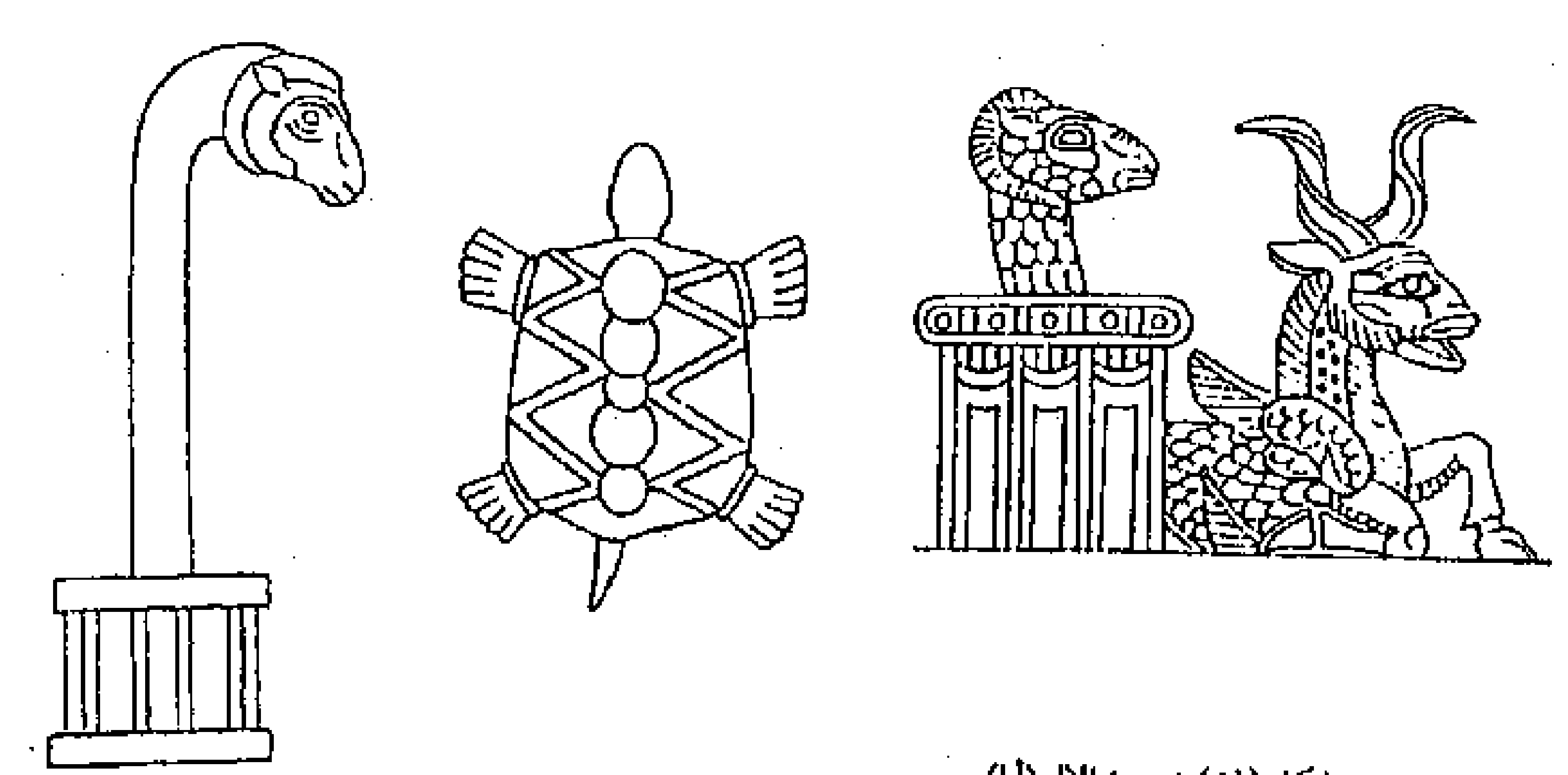




شكل (٤٩) : رموز الإله إنليل
الزمان : أ . نهاية الألف الخامس ق . م ، ب . نهاية الألف الخامس ق . م ، ج . نهاية الألف الثاني ق . م
المصدر : عكاشة ، الفن العراقي القديم



شكل (٥٠) : الإله أيا جالس والمياه تنبع من كتفيه
المصدر : سوسة . تاريخ حضارة وادي الرافدين



شكل (٥١) : رموز الإله (أيا)
الزمان : أ . نهاية الألف الثانية ق.م ، ب. نهاية الألف الثانية ق.م ، ج. القرن التاسع ق.م
المصدر : آل تاجر . الرؤية التشكيلية المعاصرة لملحمة الخليقة .

الجيل الخامس

آلهة الطب من الجيل الخامس كلها من نسل الإلهة (إنليل) ، سوى إله واحد من نسل (إنكي) ، فالآله (ننورتا) ، الذي كان يلقب بالطبيب القوي ، أنشأ أول مدارس الطب السومرية وهو زوج إلهة الشفاء (باو) ، كما أنه أصبح في العصور الأشورية المتأخرة ، الإله المطلق للطب ، ولكنه كان في العهد السومري المبكّر رسولاً للآلهة ، وهو إله الريح الجنوبية ، وقد أصبح الإله القومي لمدينة لكش ، وسمي بـ (أمدوجد) واتخذ رمزاً أو شعاراً للبطولة حيث ظهر برأس أسد وجسد نسر وهو يركب على أسدين يميناً وشمالاً يهمان بافتراس عنزتين بريّتين .

الإله الثاني من إنليل هو الإله نانا (ننار) الذي تبدو مهمته الطبيّة غامضة ، لكنه يوصف بأنه إله يطيل العمر .

وهناك ثلاثة آلهة أنجبها الإله إنليل في العالم الأسفل ، وذكرتها أسطورته مع الإلهة ننليل التي تبعت الإله إنليل بعد نفيه إلى العالم الأسفل ؛ وهذه الآلهة هي : (٣)الإله ميسلام تاي ، وكان يوصف بالإله (نركال) الذي أصبح إله العالم الأسفل ، والإله اليجيبيل وهو الإله (كيبل) الذي يمثّل نار جهنّم (إله النار السفلى) . والإله نينازو الذي يوصف بأنه سيد الأطباء ، ويرمز له بـ (الكاديكيوس السومري) وهو شعار الطب السومري المؤلف من أفعوانين ملتفين على عصا ، وما زال إلى يومنا هذا شعار الطب . وينسب أحياناً لولده ننكشزيدا ، ويرد ذكر الإله ننازو في نصوص سومريّة على أنه ابن الإله نركال والإلهة أرشكيكال إلهي العالم الأسفل .

أما الإله (أسارلوحي) الذي هو ابن الإله (أنكي) فيرد ذكره في التعاويذ المضادة للسحر الأسود رغم أنه إله الغيوم ، ولكن أهمية هذا الإله تكمن في أنه الجذر السومري للإله (مردوخ) والذي كان يسمّى بعجل الشمس .

الجيل السادس

يمثّل هذا الجيل الطبي السادس أبناء الإله (نانا) وهم الإلهة إنانا إلهة الحب والجنس والإخصاب والولادة وهي أشهر وألمع آلهة سومرية وقد دارت حولها

---

(٣) انظر السواح ، فراس : **مغامرة العقل الأول** ، ط ٢ . دار الكلمة للنشر ب . ت ، ص ٣١

أساطير عديدة وكانت في عطفها ورحمتها تمثّل الجوانب الصحيّة والحيوية في الحياة أمّا في غضبها وعبوسها فكانت تمثّل الجوانب المرضية المدمّرة كالأمراض الزهرية والجنسية. ولا يرد أي جانب صحي يمثّل زوجها (دموزي) رغم أنه يمثّل روح الإخصاب والخضرة .

« ويوجد في متحف الشرق باستنبول لوح يرجع تاريخه إلى حدود ١٧٥٠ سنة قبل الميلاد ، وفي ترتيلة إلى الإلهة (نِنسينّا) التي وصفت بـ(الطبيبة العظمى لذوي الرؤوس السود) أي السومريين وا والإلهة ننسينّا - على رأي مؤلف الترتيلة - كانت موكلة بالنواميس الإلهية التي وضعت للشفاء قبل الخليقة ، وقد رمزنا لها بالإله (أنكي) ، وعلمتها لابنها (دامو) . »(٤)

الإله الثاني في هذا الجيل هو الإله (أوتو) إله الشمس الذي كان يوصف بأنه إله يطيل العمر ، وهو الإله الذي يضيء العالم ويبدّد الظلمات ، ولذلك اعتقد السومريون أنه يهب الحياة ويحيي الموتى ، كذلك اتّخذ إله الشمس وظيفة أخرى له هي العرافة بحكم أنه ينتشر في أبعد الأغوار عندما يشرق ، فأصبح إلهاً عارفاً بالغيب ،وكان للعرافة دور هام في تشخيص الأمراض ومعرفة مصيرها .

الإلهة الثالثة هي أريشكيكال إلهة العالم الأسفل والمسؤولة عن إحداث الأمراض والآمرة بوقوعها ، وعرفت بأن لديها في العالم الأسفل ينبوع (ماء الحياة) الذي يشافي ويرجع الموتى ثانية إلى الحياة . ومعروفة قصتها مع أختها أنانا عندما أصابتها بستّين مرضاً بعد أن رشقتها بنظرة الموت إبان غزو إنانا للعالم الأسفل . ويرتبط الإله نركال زوجها بالأمراض بشكل مباشر فهو إله الطاعون والموت الذي يرمز له بالذبابة الناقلة للأمراض . وكان الكوكب الذي يرمز له هو (المريخ) ،وهو الكوكب الذي يقترن به الموت والشر . ويتطابق أحياناً مع الإله (كيبل) إله النار لاشتراك صفة الحرارة بينهما ، بل إنه يتطابق مع إله الشمس (أوتو) وذلك لما تسببه حرارة الشمس المحرقة من أذى للإنسان و الحيوان وما يسببه المناخ الحار من حمى وأوبئة ، وقد يمثّل وهو في العالم السفلي حركة الشمس في الليل وهي تذهب إلى العالم السفلي . وبسبب علاقته بالشمس سمي بالحرّاق (سرّابو Sarrapu) ، ولعل التعاويذ الثلاث الخاصة بالإله نركال توضح

(٤) العلوجي ، عبدالحميد: **تاريخ الطب العراقي** . مطبعة أسعد ، بغداد، ص ص ٥ ، ٦

مركزه وهيئته ، وهي كما يلي :

١ . *التعويذة الأولى :*

أيها السيد القوي ، السامي ، الابن الأكبر لـ (ننامر) حاكم الأنانوكي إله الحرب ، ومن ذريّة الإلهة كوتوشار الملكة العظيمة . نركال أنت الأقوى بين الآلهة . محبوب الإله ننمينا . أنت المتألق في السماء اللامعة . وذو المقام السامي . أنت العظيم في عالم الأموات ، وليس لك من منافس . مشورتك في مجمع الآلهة مسموعة كمشورة الإله (أيا) ، أنت مشرق في السماء مع الإله سين ، أبوك الإله إنليل يثق بك وذوو الرؤوس السود وكل الأحياء وحتى دواب الحقل وكل المخلوقات في يدك .

٢ . *التعويذة الثانية :*

له قرنا ثور ، وعرف مترهّل على ظهره ، له وجه . . . جناحاً . . ، له قدما أسد ، إنه يقف منتصباً على أربع أرجل .

٣ . *التعويذة الثالثة :*

إن عينيه هما الإلهان (إنليل) و (ننليل) وحدقتيهم هما الإله سين ، وردفيه هما الإلهان آنو وآنتو ، وأسنانه هي الآلهة السبعة سبتو ، وأذنيه هما الآلهة أيا ودام كينا ، ورأسه هو الإله أدد، ورقته هي الإله مردوخ ، وصدره هو الإله نبو .

الجيل السابع

نجد في الجيل السابع من الآلهة الطيبة الإله (أشكور) ابن الإلهة إنانا والإله دموزي، وهو إله المطر والعواصف الذي صار فيما بعد إله العرافة ، وشارك بذلك الإله أوتو بهذه المهمة . ونحن لا نستطيع أن نقدّر الموقع الدقيق للإلهين في العرافة خلال العهود السومرية ، ولكننا منذ العهد الأكّدي نرى أن شمش وهو المقابل الأكّدي لأوتو ، والإله أدد المقابل الأكّدي للإله أشكور إلهان يتمتعان بكل الصفات العرافية المعروفة .

ونلمح في هذا المجال أن زوجة الإله أشكور هي الإلهة شالا (شلش)،

وتسمّى (أم جرّو)، وهي إلهة النار التي لا شكّ بأن لها نصيبها في الأمراض . أما أبناء الإلهين أريشكيكال ونركال، فأهمهم في هذا المجال الإله نينازو الذي سبق أن ذكرناه كإبن للإله إنليل، وهو سيد الأطباء ، ثم يأتي ابنه ننكشزيدا الذي هو إله الطب بامتياز والمسؤول عن الشفاء ورمزه الثعبان، وزوجته (باو) إلهة الشفاء ابنة الإله آن .

إن آلهة العالم الأسفل التي جرى وصفها منذ الجيل الخامس تشكّل عماد الآلهة المرضية المرتبطة بالصحة والطب . وبالإضافة إلى آلهة العالم الأسفل هناك شياطين سومريّة للعالم الأسفل ذات مصدر سماوي أو بشري أو من جنود العالم الأسفل. (٥)

وأهم الشياطين السومرية ، نيتي (نيدو) كبير حجاب العالم الأسفل، وخارون عبار نهر العالم الأسفل، والشيطان أساج إله العلل والأمراض، والشيطانة (أي لكو) المرضية ،وسبيتو الإلهة السبعة الشريرة . أما جنود العالم الأسفل فاسمهم (الكالا) أو (الكالو) .

إن المتفحّص لشجرة الإلهة الطبية السومرية يجد بأن الإله أنكي يتولى تحديداً مهمة الطب والشفاء والسحر ، لكن الإله إنليل ونسله ينقسمون إلى قسمين : العلوي وأغلبه ناري هوائي يحمل صفتي المرض والصحة ، والسفلي ويحتمل صفتي المرض والصحة أيضاً، وبذلك يكون الأقنوم السومري الأكبر المتكوّن من آن وإنليل وأنكي حاملاً لجدل الصحة والمرض بطريقة مركبة تستحق الدراسة والفحص ، فالإله (آن) ينجب ثلاثة أبناء ذوي طبيعة مرضية (إنليل ، كيرا، نسكو) وثلاثة أبناء ذوي طبيعة طبيّة (أنكي ، ننماخ ، باو)، ثم ينجب ولده الإله إنليل آلهة الطب ذات الطبيعة المرضية التي يقذف بها إلى العالم الأسفل وهي (نركال ،كيبل) ومعهما الإله ننازو إله الطب ، وكذلك ينجب آلهة علوية ذات طبيعة صحيّة هي(ننورتا ونانا)، و يحصل ما يشبه هذا مع الإله القمر الذي ينجب آلهة صحيّة ومرضية معاً ، ويستمر هذا الجدل وكأن الآلهة السومرية تمثّل وحدة التضاد ، وتتناسل به ،وهذا يفسّر لنا تلازم المرض والصحة لا في حياة الإنسان فقط بل في حياة الآلهة أيضاً .

---

(٥) انظر الفصل الثالث من الكتاب والمبحث الخاص بالشياطين .

وبلغة الطبيعة تظهر لنا عناصر التراب والهواء والماء والنار أدواراً مختلفة ، فالتراب يقف خلف مهمّات الولادة والخلق ، والماء خلف مهمّات الطب ، والنار خلف مهمّة مزدوجة في السحر الأسود ومضاداته ، والهواء خلف مهمة مزدوجة ، فهو الذي يقوم بإنتاج آلهة العالم الأسفل الممرضة والشافية وآلهة العالم الأعلى الشافية .

وهكذا تحفل عناصر الطبيعة بشحنات الخلق والولادة والموت والصحة والمرض في جمع موحّد للمتضادات .

ب . الأساطير السومرية الطبيّة

يمكننا تتبع التفاصيل الصغيرة لكل أسطورة تهتم بالأمراض والطب ، وكذلك يمكننا تتبعها في ما ورد من أدب ديني من أناشيد وصلوات ومَراث وقصائد وقصص وحكايات تاريخية ، لكننا سنقتصر على عرض أهم الأساطيرَ السومرية المعروفة التي تساعدنا على فهم علاقة الطب بالأسطورة وكيف وردت في هذه الحكايات المقدّسة . وفيما يلي عرض لخمس أساطير تتناول هذا الجانب :

١ . **آنكي وننخرساج (الأمراض الثمانية)** : يظهر لنا إله الماء والحكمة في الأساطير السومرية (أنكي) إلهاً متوثباً لعوباً في صباه على قدر ما يظهر من ذكاء وحكمة ، فهو إله الماء الذي سيكون (رب الطب الأعلى) لأن الطب هو (معرفة الماء) أو (النظر في الماء) ، كما يدل اسم الطبيب آسو على العارف بالماء وهذا متأت من ارتباط الطب بالحياة ، فالماء هو عنصر الحياة الأول وهو أقدم مادة كانت سائدة قبل ظهور تفاصيل الكون ، و منه خلق الإنسان .

الإله إنكي سليل أبسو الإله المائي العتيق ، وتبدو لنا رفيقته ننخرساج ، ذات الأصل الجبليّ الإلهة الأم ربة الأرض دائمة الصلة به برغم ارتباطه بزوجته (دامكينا) التي ربما كانت اسماً آخر لننخرساج . وتحكي لنا أسطورة أنكي وننخرساج في دلمون كيف أن أرض دلمون ، التي هي بمثابة الفردوس أو الجنة السومرية والتي تذكر بالتكوين التوراتي هي جنة عدن ، وقصة أنكي وننخرساج

تتضمن عناصر تذكر بالعناصر التوراتية . حيث إن « ولادة الإلهات التي تمّت بلا مخاض وألم تلقي لنا ضوءاً على أساس اللعنة التي لعنت بها حواء من أنه سيكون نصيبها أن تحمل وتلد الذرية بالغم والأسى . ونذكر أيضاً أكل الإله (أنكي) النباتات الثمانية واللعنة التي لعن بها من أجل ذلك الذنب ، حيث يذكرنا ذلك بقصة أكل آدم وحواء من شجرة المعرفة واللعنة التي تحكم بها على كل منهما من جراء ارتكاب تلك الخطيئة . »[٦]

تصف الأسطورة في بدايتها أرض دلمون الخالية من الشر والمرض والشيخوخة والحزن كما يلي :

« في دلمون لا ينعق الغراب الأسود
ولا يصيح طير الـ (أتدّو) ولا يصرخ ،
ولا يفترس الأسد
والذئب لا يفترس الحمل
ولم يعرفوا الكلب المتوحش الذي يفترس الجدي ،
ولم يعرفوا . . . الذي يفترس الغلة ،
ولم توجد الأرملة ،
والطير في الأعالي . . . والحمامة تحني رأسها
وما من أرمد يشتكي ويقول (عيني مريضة)
ولا مصدوع يقول (في رأسي مرض الصداع)
وعجوز (دلمون) لا تقول أنا عجوز
ولا يقول الشيخ (أنا شيخ طاعن في السن)
والعذراء لا تستحمّ . ولا يصب الماء الرائق في المدينة ،
ومن عبر نهر (الموت ؟) لا يتفوه ويقول . . . ،
والكهنة النائحون لا يحومون حوله .
والمنشد لا يعول بالرثاء ،

(٦) كريمر ، صموئيل نوح : **من ألواح سومر** ، ص ٢٤٣

وفي طريق المدينة ينوح أو يندب . »[٧]

الفردوس إذن خال من كل ما يذكر بالموت كالمرض والشيخوخة والحزن ، أي أنه مكان ينعم الناس والآلهة فيه بالخلود ، فما الذي حصل حتى تدهورت حال هذا الفردوس ؟

تسير أحداث الأسطورة ونعرف أن هذا الفردوس يحتاج إلى الماء العذب فيطلب من أنكي توفيره، ويوفّر إله الشمس (أوتو) هذا الماء الذي ينبع من الأرض، ثمّ يخصب الإله أنكي الإلهة ننخرساج فتلد له (ننسار) إلهة النبات التي خرجت من تزاوج الماء والأرض ،ولكن إنكي يضاجعها فتلد له (ننمو) إلهة الألياف ،ثم يضاجع أنكي هذه الأخيرة فتلد له إلهة الأصباغ (ننكورا)، التي يضاجعها فتلد له إلهة النسيج (أوتّو)،وهذه المراحل المتتابعة تبيّن لنا كيف أن الزرع يتحوّل إلى ألياف وأصباغ وأنسجة بفعل الماء . لكن هذه الآلهة بنات أنكي وقد حذّرت ننخرساج إنكي من مضاجعتهن لكنه مضى في غيه وارتكب الخطيئة. وأوصلت تحذيرها له لكنه ضاجع ابنته الأخيرة (أتو) التي ولدت له ثمانية نباتات قام أنكي بخطيئة أخرى إزاءها فأكلها جميعاً، وعند ذلك غضبت عليه ننخرساج أشدّ الغضب، ولعنت اسم إنكي، وقرّرت أن يمرض في ثمانية مواضع من جسده ،كل مرض يقابله نبات، ثم اختفت ننخرساج ومرض إنكي بثمانية أمراض .

لقد دخلت الأمراض إلى الفردوس بسبب خطيئة ارتكبها إنكي ، وسيكون لهذا الفعل صداه اللاحق في العقائد السومرية التي تخص الأسباب العميقة لحصول الأمراض ، فالأمراض سببها خطيئة يقوم بارتكابها الإنسان منتهكاً الناموس الطبيعي الصحي للخلق، وبذلك يخلق ثغرة لدخول المرض إلى جسده. أما فلسفة الشفاء فتكمن في الحدث اللاحق . حيث تختفي ننخرساج ويشتد الألم بأنكي فيقوم الثعلب بإرجاع ننخرساج إلى إنكي التي تضعه في حضنها وتقوم بولادة أو خلق ثمانية آلهة ، كل إلهة لمرض أو لعلة . وهذا يعني أن الآلهة، بعد أن ترضى وتصالح ،هي التي تقوم بإبراء المرضى، فالخطيئة سبب المرض ، ورضا الآلهة سبب الشفاء .

---

(٧) المرجع السابق، ص ص ٢٤٤_٢٤٥

« أجلست ننخرساج إنكي في حضنها (عند عورتها)
- ما يؤلمك يا أخي ؟
- إن الـ . . هو الذي يؤلمني
- لقد عملت على ولادة الإله (أبو) من أجلك
- يا أخي ما علتك التي تؤلمك ؟
- إن فكي هو الذي يؤلمني
- لقد ولدت من أجلك الإله (نن - تُلاّ)
- يا أخي ما يوجعك ؟
- لقد ولدت من أجلك الإلهة (نن - سوتو)
- يا أخي ما يؤلمك ؟
- إن فمي هو الذي يؤلمني
- لقد ولدت من أجلك الإلهة (نن - كاسي)
- يا أخي ما يؤلمك ؟
- إن . . . هو الذي يؤلمني
- لقد ولدت الإلهة (نازي) من أجلك
- يا أخي ما يؤلمك ؟
- إن ذراعي هي التي تؤلمني
- لقد ولدت من أجلك الإلهة (آزيموا)
- يا أخي ما يؤلمك ؟
- إن ضلعي هو الذي يؤلمني
- لقد ولدت من أجلك الإلهة (نن - تي) (أي سيدة الضلع أو السيدة التي تحيي) .
- يا أخي ما يؤلمك ؟

- إنه الـ . . . هو الذي يؤلمني

لقد ولدت من أجلك الإله (أين شاج) . »[٨]

لقد أصابت الأمراض الثمانية ثمانية أعضاء من جسم أنكي، ومن بينها الضلع الذي يسمّى بالسومرية (تي Ti) ، ودعيت الإلهة التي خلقت من أجل أن تشفي مرض الضلع باسم (نن تي) أي (سيدة الضلع) ، لكن الكلمة السومرية (تي) تعني أيضاً (أحيا) أو (جعله يحي ، ولذلك يعني اسم (نن تي) : السيدة التي تحيي أو سيدة الضلع وهكذا صارت سيدة الضلع في الأدب السومري تعني أو تطابق بطريقة التورية والتلاعب بالألفاظ أيضاً (السيدة التي تحيي) ، فكانت هذه التورية ، التي تعدّ أقدم تورية أدبية من نوعها ، قد نقلت ودخلت في قصّة الفردوس التوراتية ، وهذا هو السبب الذي يفسّر لنا علاقة حواء بضلع آدم في سفر التكوين التوراتي .[٩]

٢ . **أساطير خلق الإنسان** : هناك خمسة أصول نظرية سومرية توضح خلق الإنسان ، وكل منها يرجع الإنسان إلى أصل مختلف في خلقه وتكوينه ، وهذه الأصول هي الأصل الطيني ، الأصل النباتي ، الأصل الحيواني ، الأصل الإلهي والأصل اللوغوسي) .

أ . الأصل الطيني والمائي للإنسان وأسطورة الإلهة (نمّو) : وتشير هذه الأسطورة إلى أنه بعد أن تمّ خلق الكون والآلهة توجّب على الآلهة العمل وتزويد أنفسهم بالطعام والشراب ، وقد وصل الآلهة الصغار العاملون إلى مرحلة الإجهاد والشقاء فذهبوا ليشتكوا للإله أنكي الذي كان نائماً في أعماق المياه ، ولكنهم لم يدخلوا إليه ، غير أن الإلهة (نمّو) وهي الآلهة الأم السومرية والتي ولدت عدداً كبيراً من الآلهة ، أخبرت ابنها أنكي بشكوى الآلهة قائلة :

« يا بني إنك نائم حقاً

فإن الآلهة العظام تضرب أجساد الآلهة الصغار

---

(٨) المرجع السابق ، ص ص ٢٤٧ ـ ٢٤٩

(٩) انظر المرجع السابق ، ص ٢٤٤

يا بني اخرج من غرفة نومك
فأنت من خلال حكمتك تدرك كل فن
اصنع بديلاً عن الآلهة حتى يحمل سلة العمل عوضاً عنها .
نهض الإله إنكي على كلمات والدته الإلهة (نمّو)
ودخل إلى القاعة المقدّسة وأخذ يضرب فخذه وهو يفكّر
الحكيم ، العليم ، البصير ، الذي يدرك كل شيء وكل فن
جلب الأيدي وصاغ صدره (أي صدر الإنسان)
إنكي ، الخالق وضع داخل مخلوقه (الإنسان) شيئاً من حكمته ونادى .
أمه الإلهة نمّو (وقال لها)
أمي : المخلوق الذي أوجدتيه اربطي به عمل الآلهة
وبعد أن تخلطي الطين الذي تأخذينه من مياه الإبسو
عليك أن تصبغي الـ . . . والطين وتكوّني المخلوق (الإنسان)
وعسى أن تساعدك في ذلك الإلهة ننماخ .»[10]

وتتم عملية الخلق فيقيم الإله أنكي مأدبة ويحتسي الخمر ، فتقوم ننماخ بخلق ستة أشخاص بأشكال مختلفة من الصلصال ويقدّر إنكي مصائرهم ويطعمهم الخبز ، وتتضح هوية إثنين منهم هما (المرأة العاقر) و (الرجل الخصي)، ثم يقوم الإله إنكي بعملية الخلق فيظهر مخلوقه ضعيف البنية مشوه الجسم والروح، فيحاول إنكي الاستعانة بننماخ من أجل شفاء هذا الإنسان المريض الذي خلقه، وتعنّف ننماخ أنكي على هذا المخلوق المريض .

كان الإنسان الأول الذي خلقته الآلهة إنساناً مريضاً، وهذه إشارة أسطورية تدلّ على ملازمة المرض للإنسان طيلة حياته .

ب . الأصل النباتي للإنسان وأسطورة الإله (إنليل) : في هذه الأسطورة

(١٠) رشيد ، فوزي : خلق الإنسان في الملاحم السومرية والبابلية . مجلة آفاق عربية ، العدد (٩)، السنة السادسة، أيار، ١٩٨١، ص ١٩

نلمح منحنىً مختلفاً عن الأسطورة السابقة، حيث قام الإله إنليل بوضع بدايات البشرية (أي بذورها) في شقوق الأرض، وبعدها بدأ البشر يظهرون من هذه الشقوق مثل العشب ، ويرى الدكتور فوزي رشيد أن فكرة هذه الأسطورة السومرية منبعثة من مصدر بعيد عن منطقة سومر، ولا تعبّر عن وجهة نظر السومريين والبابليين وأنّها لو كانت كذلك لوجدنا صداها في الأساطير والملاحم التالية لها (١١) . ونحن نرجح أن فكرة هذه الأسطورة قادمة من الأصل البعيد للسومريين، في النصف الأعلى أو الشمالي لوادي الرافدين ، وربما في سامراء وتل الصوان، حيث كان الإنسان العراقي القديم يمارس الزراعة الديمية معتمداً على الأمطار ، وكان ظهور النباتات والأعشاب منظره الدائم ، وفي هذه المرحلة ظهرت بدايات الإله الذكر متمثلاً بالهواء ، وهو ما يقابل الإله (إنليل) الذي يحرّك المطر ويتحكّم به .

وفيما يلي مقطع من هذه الأسطورة المسماة بأسطورة المعول :

« السيد الإله (إنليل) قد جعل كل ما هو نافع يبدو ناصعاً

السيد الذي تقريره للمصير لا يمكن أن يتغيّر

قد أسرع لفصل السماء عن الأرض . قد أسرع لفصل الأرض عن السماء

وبعد ذلك جعل (أوزو ـ موا) الإنسان الأول يظهر

وحفر شقاً في الأرض في منطقة دورانكي

وخلق المعول ، وعندما انتهى النهار

قرّر واجبات العمل وقرّر المصير

وبينما كان يثبت مقبض المعول ومقبض سلة العمل

مجد الإله إنليل معوله (أي الذي خلقه)

وجلب المعول إلى (أوزو ـ أيا)

ووضع بدايات البشرية في الشق

وعندما بدأ البشر يظهرون مثل الحشيش من الأرض

---

(١١) انظر المرجع السابق، ص ٢١

كان الإله إنليل مرتاحاً إلى شعبه السومري
ووقفت إلى جنبه إلهة الأنونا
واضعة أياديها على أفواهها
وهي تقدّم الصلوات للإله إنليل
ووضعت المعول في أيدي الشعب السومري . » (١٢)

ج . الأصل الحيواني للإنسان وأسطورة الإلهة (إنشان) : هذه الأسطورة ذات الأصل السومري تصف ظهور الآلهة العظام المبكّر على جبل السماء والأرض، حيث لم يخلق بعد أي شيء لا الآلهة الصغيرة، ولا الحيوانات كالنعجة والعنزة ، ولا الحبوب كالشعير ، ولم يكن الإنسان الأول في ذلك الزمن يعرف شيئاً ، حيث تصفه الأسطورة كأنه قادم من فصيلة الحيوان ، كما يلي :

« البشر الأوائل لم يعرفوا أكل الخبز بعد
ولم يعرفوا ارتداء الملابس
وكانوا يسيرون على أيديهم وأرجلهم
وكانوا كالخراف يعلفون الحشيش
ومن القنوات يشربون الماء
آنذاك في المكان الذي فيه الآلهة
في معبدهم ، التل المقدّس ، قرّرت الآلهة ظهور النعجة وإلهة الشعير
في المعبد ، المكان الذي تأكل فيه الآلهة الخبز
تجمعوا على إنتاج النعجة والشعير
وأكل آلهة الأنونا ، آلهة التل المقدّس
ولكنهم لم يبلغوا مرحلة الشبع .
المشروب اللذيذ ، إنتاج حظيرة الأغنام
شربه آلهة الأنونا ، آلهة التل المقدّس

(١٢) المرجع السابق، ص ص ٢٠ ـ ٢١

ولكنهم لم يبلغوا مرحلة الارتواء
في حظيرة الأغنام الطاهرة تركوا ما يسعدهم
تركوا البشرية روح حياتهم . » (١٣)

وهكذا انتهت إلهة النعجة والشعير (إنشان) من التل المقدّس إلى الأرض . ومن هذه الأسطورة نرى كيف الإنسان كان حيواناً يمشي على أربعة أطراف، ولا يأكل الخبز لأنه لا يعرف صناعته، وهو عار لأنه لا يعرف الملابس، وغذاؤه العشب كالحيوان، ويشرب الماء من القنوات بينما كانت الآلهة في مرتفعها المقدّس وفي بيوتها أو معابدها تأكل الخبز والنعجة والشعير وتشرب الشراب اللذيذ، ولكنها لا تشبع أو ترتوي ، ولذلك نزلت إلى الأرض لتعلّم الإنسان هذه الأمور وتجعله يقوم بها بدلاً من الآلهة .

د. الأصل الإلهي للإنسان وأسطورة الآلهة (لمكا) : تعدّ هذه الأسطورة السومرية من أكثر الأساطير السومرية التي شاعت في تراث العالم القديم، فهي تنفرد بقدم فكرتها التي تؤكّد أن الإنسان مخلوق من دم الآلهة المذبوحة (لمكا)، وسنجد صداها في أساطير بابلية مماثلة . وتعرف هذه الأسطورة في مجال الدراسات المسمارية، (KAR4 - Mythos) ، وهذه مقاطع منها :

« جلست الآلهة آنو وإنليل وأوتو وإنكي
الآلهة العظيمة والأنونا ، الآلهة العظيمة على الكرسي العالي .
ذي الرهبة المخيفة وأخذوا يتحدّثون بعضهم مع بعض :
بعد أن وضعت الآلهة قواعد السماء والأرض
وبعد أن نظمت الجداول والقنوات . وثبتت شواطئ دجلة والفرات .
عندما قال الإله أنليل لهم : ماذا تريدون أن نعمل الآن ؟
ماذا تريدون أن نخلق الآن ، أيتها الأنونا ، الآلهة العظيمة ؟
ماذا تريدون أن نعمل الآن ؟ ماذا تريدون أن نخلق الآن ؟

(١٣) المرجع السابق، ص ٢٢

الآلهة العظيمة التي كانت موجودة ، والآلهة الأنونا ، التي تقرّر المصير
أجابوا سوية عن سؤال الإله أنليل
في أوزموا ـ من منطقة دورانكي ـ
نريد أن نذبح آلهة ـ لمكا ـ
حتى تسبب دماؤها في ظهور البشرية
وحتى واجبات عمل الآلهة تصبح واجباتها
وعليها (أي البشرية) أن تعمل إلى الأبد على تثبيت قنوات الحدود
وأن تضع في يدها المعول وسلة العمل . » (١٤)

٥ . الأصل اللوغوسّي للإنسان وأسطورة الاسم : كانت (الكلمة) مصدر خلق عند السومريين ، وكان إطلاق كلمة الخلق بمثابة الخلق نفسه ، ومن أبرز صفات الكلمة إطلاق الاسم على الشيء ، ذلك يعني أن إطلاق الاسم على الشيء أو تسميته يعني خلقاً وظهوراً له (١٥) . وقد خلق الكون بتسمية السماء ثم الأرض وخلق الإنسان بعد أن تعين اسمه ، وتمّ تقسيم العمل بالكلمة الآمرة الناطقة ، وهكذا ، ولنقرأ هذا المقطع من قصة (كلكامش وأنكيدو والعالم الأسفل) السومرية :

« بعد أن تمّ إبعاد السماء عن الأرض
بعد أن فصلت الأرض عن السماء
بعد أن تعيّن اسم الإنسان
بعد أن حمل ((أن)) السماء
بعد أن حمل (أنليل) الأرض . » (١٦)

إن الاسم والكلمة هنا خالقتان وتعبّران عن خلق الإنسان ، وهو ما سنجد

(١٤) المرجع السابق ، ص ص ١٩ ـ ٢٠
(١٥) انظر الفصل الرابع من الأطروحة ودور الكلمة في السحر والخلق .
(١٦) تيزيني ، طيّب : **الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الأولى** ، ج ٢ ، ص ٢٣٦

صداه في الأساطير العبرية والتراث التوراتي والإنجيلي" « في البدء كان الكلمة . »[17]

٣. هلاك كور وذبح التنين : يمثّل كور في المدونات السومرية (الجبل ، الأرض ، العالم الأسفل ، الفراغ الكائن ما بين قشرة الأرض والبحر الأول) ويرى صموئيل نوح كرايمر « إن المخلوقات المتوحّشة . التي كانت تعيش في قعر العظيم الأسفل ، أطلق عليها اسم (كور) ، ولئن صحّ ذلك فإن هذه المخلوقات تشبه إلى حدّ معيّن (تيامات) البابلية . وقد ورد ذكر كور بمدلولها الكوني في أسطورة أو أكثر من أساطير كور . »[18]

ونحن نرجح أن (كور) هو الإله القديم الذكر الهيولي"، الذي ظهر بعد الإلهة الأنثوية الهيولية (نمو) ، وربما يكون خرج منها ، ونسي هذا الإله بحكم ظهور آلهة جدد ودفن وأصبح يمثّل العالم الأسفل . أي أنه ـ بمعنى آخر ـ يقابل الإله (إبسو) في ملحمة الخليقة البابلية ، رغم أننا لا نرى بالضرورة توافقاً في أحداث التكوين السومري والتكوين البابلي .

هناك ثلاث أساطير عن قهر الإله (كور) وهي (إنكي وكور ، ننورتا وكور ، إنانا وكور) .

أ. إنكي وكور : حيث يحارب الإله إنكي الوحش كور ، ويحاول استعادة الإلهة آريشكيكال التي اختطفها كور وذهب بها إلى العالم الأسفل ، وقد استعمل الإله أنكي الحجارة لمهاجمة كور ، إلاّ أن كور استطاع مهاجمة قارب أنكي وسلّط عليه المياه السفلى .

ب. كور وننورتا : حيث يحارب الإله ننورتا مستعيناً بسلاحه (شارو) لكنه لا يتمكّن ، في بادئ الأمر ، من مهاجمته ، ثم يقوم بالقضاء عليه لكن كارثة تجتاح البلاد بعد ذلك حيث ترتفع « المياه الأولى التي كانت تحت سيطرة كور إلى سطح الأرض وبنتيجة عنف ارتفاع هذه المياه يتوقف انسياب المياه العذبة إلى

---

(١٧) انظر سفر التكوين والإصحاح الأول (وقال الله ليكن نور فكان نور) وإنجيل يوحنا ، الإصحاح الأول (في البدء كان الكلمة وكان الكلمة عند الله وكان الكلمة الله) ، **الكتاب المقدّس** .

(١٨) كريمر ، صموئيل نوح : **الأساطير السومرية** . ترجمة يوسف داود عبدالقادر ، جمعية المترجمين العراقيين ، بغداد ، ١٩٧١ ، ص ١٢٢ .

الحقول والبساتين ، ويتسرّب اليأس إلى قلوب آلهة الأرض الذين يحملون الفأس والسلّة ، أي الآلهة المسؤولين عن إرواء الأرض وتهيئتها للزراعة ، ويصبح دجلة نهراً ضحلاً لا يحمل المياه النافعة . »[١٩] . لكن ننورتا يعالج ذلك بتكديس الأحجار على هذه المياه القذرة ويطلق على هذا الجبل الرادم اسم (خرساج) الذي تزوره ننماخ فيطلق عليها ننورتا لقب (ننخرساج) ليتبارك هذا الجبل بشتى أنواع الأعشاب والعسل ومختلف الأشجار والذهب والفضة والبرونز والماشية والأغنام وجميع المخلوقات ذوات الأربع .

ج . كور وإنانا : حيث تقوم الإلهة إنانا بطعن كور وقتله دون أن تكترث بتحذيرات (أن) لها ، ثم تنتصب واقفة على جثته الهامدة مترنّمة بأناشيد الفخر والنصر .

وهناك من يطابق بين (كور) وشخصية (هواوا) حارس غابة الأرز الذي قتله كلكامش وأنكيدو باعتبار كور وهواوا يمثّلان الموت مشخّصاً[٢٠] ، ولكننا لا نجد ذلك مبرّراً .

المهم أن كور كان يمثّل المياه الأولى الموجودة في العالم الأسفل ، وأن قتله يؤدي إلى انفجارها إلى أعلى الأرض ، فهي تمثّل المرض والموت والتلوّث . وهنا نعود إلى الأصل السفلي للمرض والموت في هذه الأسطورة .

٤ . هبوط إنانا إلى العالم الأسفل : وهي أشهر الأساطير السومرية وأكثرها غنى وعمقاً ورموزاً . ولن نتناول هنا هذه الأسطورة بأكملها ، بل سنتناول ما يتعلّق منها بالمرض والموت ، فبعد أن تصل إنانا إلى أختها أريشكيكال إلهة العالم الأسفل تكون عارية تماماً ومجرّدة من أي من النواميس الإلهية التي كانت معها ، فقد نزعت عنها في بوابات العالم الأسفل وهي تمرّ خلالها وعندما تصل إلى أختها :

« جلست أريشكيكال الطاهرة على عرشها

---

(١٩) المرجع السابق ، ص ١٢٧

(٢٠) انظر سعيد ، خليل : **معالم من حضارة وادي الرافدين** . منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الدار البيضاء ، ١٩٨٤ ، ص ١٢١

والأنانوكي ، الحكّام السبعة ، أصدروا حكمهم أمامها
لقد حدّقوا بعيونهم نحوها ، عيون الموت
بكلماتهم ، الكلمات التي تعذّب الروح
استحالت المرأة المريضة جثّة
والجثّة معلّقة على عمود . »(٢١)

إذن هناك نظرات ثم كلمات تؤدي إلى عذاب الروح ثم المرض ثم الموت . إن هذه الجمل تلخّص الفلسفة السومرية للمرض ، حيث الخطيئة وانتهاك ما هو مقدّس يؤدي إلى غضب الآلهة التي تنظر وتنطق فتعذّب الروح فيمرض الجسد ثم يموت . وفي الأسطورة يحاول الإله أنكي إنقاذها فيرسل لها كائنين صنعهما من وسخ تحت أظافره هما (كورا كارو) و (كالاترو) ، وجنسهما غير معروف ، فيرشّان عليه طعام الحياة ستين مرة ، ويرشّان ماء الحياة ستين مرة ، فتعود الحياة إلى إنانا ، ويخرجان بها من العالم الأسفل على أن تأتي ببديل عنها فتقترح ديموزي بديلاً عنها لأنه لم يتأثّر بغيابها .

والآن ما الذي يعنيه طعام الحياة وماء الحياة الذي أعاد الحياة إلى إنانا ؟ . إننا لا نشك أبداً أن يكونا أدوية أعادت الحياة إلى الإلهة الميّتة ، فطعام الحياة يمكن أن يكون أعشاباً نباتية كانت تستعمل للشفاء من الأمراض ، وماء الحياة هو أكسير دوائي يتضمّن الماء الذي هو مادة الطبّ وسرّ الحياة . السؤال الآخر الذي تثيره هذه الفقرة ، هو لماذا (ستّون) مرة من الطعام ومن الماء رشّاً ؟ إننا نرى أن الرقم (ستّين) هو الرقم الكامل لدى السومريين ، والذي هو أساس قياسهم وأساس رياضياتهم ويمثّل أقصى رقم ميسّر ، ويمكننا افتراض أن (ستّين) مرضاً هي كل الأمراض الكافية لأن تميت ، فقد جاء الموت بعد أن أصيبت إنانا مرة واحدة بستين من الأمراض ، ولذلك رشّ الكائنان عليها الطعام والماء ستين مرة لكي يخلصاها من هذه الأمراض فتعود إلى الحياة .

٥ . الإلهة أنانا والفلاح شوكاليتودا : تدور أحداث هذه الأسطورة حول

(٢١) كريمر ، صموئيل نوح : **الأساطير السومرية** ، ص ١٤٢

إنانا التي تقوم برحلة سماوية فتتعب وتريد أن تستريح، فتختار بستان الفلاح (شوكاليتودا) وتستظل تحت شجرة (السارباتو)، فتنام وينكشف جسدها فيغري الفلاح الذي يضاجعها خلسة وهي نائمة، وعندما تصحو إنانا وتكتشف ما جرى تغضب وتحاول تدمير البشر وتبحث عن الفلاح الذي يهرب ويتوارى عن الأنظار، أما إنانا فتعاقب سومر بثلاث كوارث «أولاها أنها تملأ كل آبار الأرض بالدم بحيث تتشبّع مزارع النخيل والكروم كلها بالدم، والثانية أنها ترسل على الأرض ريحاً وزوابع مدمّرة. أما طبيعة الكارثة الثالثة فغير مؤكّدة.» (٢٢) لكن هناك احتمال أن تكون الكارثة الثالثة هي كارثة الوباء حيث تموت الحيوانات والغلة والإنسان.

وهنا نرى أن سبب الأوبئة هو لعنة آلهة مارس الإنسان الخطيئة ضدها، وهذا يعزّز ما ذهب إليه العقل السومري في فهمه للإنسان والمرض. إن لعنات الدم والعاصفة والأمراض توضح الطبيعة العدائية، وهي الوجه الثاني المحارب للإلهة إنانا وقدرتها الفائقة على إحداث الكوارث بالإنسان ومنها الأمراض.

---

(٢٢) كريمر، صموئيل نوح: **أساطير العالم القديم**. ترجمة د. أحمد عبدالحميد يوسف، مراجعة د. عبدالمنعم أبو بكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤، ص ٩٦

المبحث الثاني

الطب والميثولوجيا البابلية

أ . شجرة الآلهة الطبيّة البابلية

تفصح لنا شجرة الآلهة البابلية عن تساوق وتراتب أشد انتظاماً وأكثر تفصيلاً مما رأيناه في شجرة الآلهة السومرية ، فقد أعطتنا أسطورة الخليقة البابلية (إينوما إليش) تراتباً دقيقاً لظهور الآلهة وصراعهم وتوالدهم وأنسابهم ، واعتماداً عليها وعلى مصادر أخرى وضعنا جدول شجرة الآلهة الطبية .

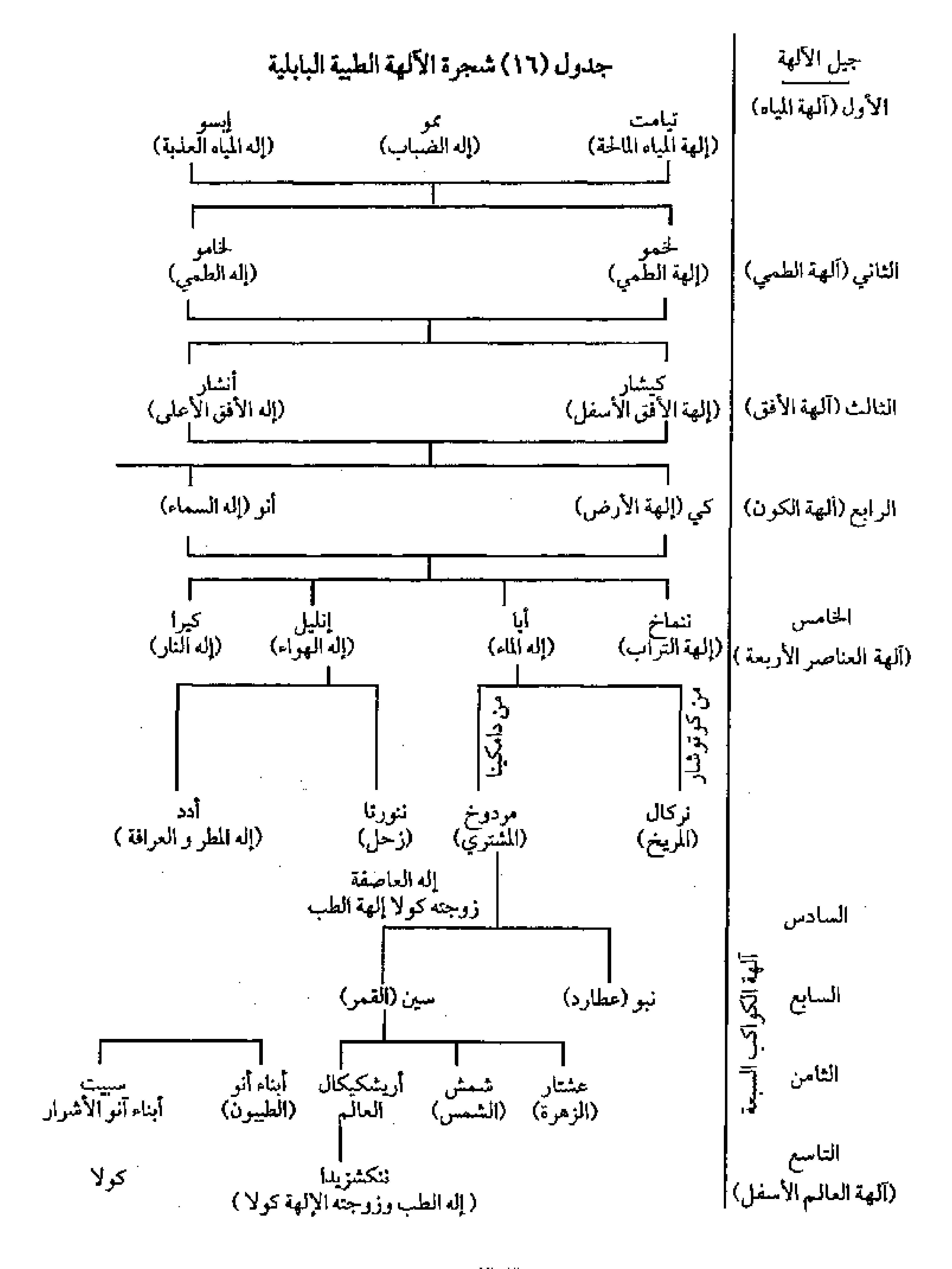
إن أجيال الآلهة تبدأ من الآلهة المائية الهيولية (تيامت ، إبسو ، ممو) التي تختلط وتتزاوج ، فتظهر آلهة الطمي (لخمو ولخامو)، ثم آلهة الأفق (كيشار وإنشار) ،ثم آلهة الكون (كي و آنو) وهما الأرض والسماء ومنهما تظهر العناصر الأربعة الأولى (التراب والنار والماء والهواء) ، التي شكّلت لاحقاً جوهر الفكر اليوناني والوسيط . لكن أصولها متجذّرة في بابل وسومر من قبلها . ومن الماء والهواء تظهر آلهة الكواكب السبعة تباعاً ، ثم آلهة العالم الأسفل . إن هذا التسلسل الدقيق والمتواتر يعطينا إحساساً للتكوّن المنطقي الطبيعة .

سنحاول التعرف على الآلهة البابلية المعنية بالطبّ والأمراض، ومع أن أصولها سومرية إلاّ أن هناك بعض الاختلافات التي وجدنا من الضرورة التأكيد عليها :

الجيل الأول

تشكّل الإلهة تيامت مصدراً أساسياً للموت والأمراض عند البابليين، وهي سبب جميع الشرور والأمراض في هذا العالم، ولذلك كان يحتفل بقتلها رمزياً في بداية كل سنة جديدة، أي في عيد (الأكيتو) ، استبشاراً ، بطرد الشرور والأمراض والجدب . وقد ظهرت قدرات تيامت الشريرة والمرضية تحديداً عندما خاضت صراعها مع مردوخ . أما الإله (إبسو) فلا نعرف عن صفاته المرضية أو

جدول (١٦) شجرة الآلهة الطبية البابلية



الصحيّة شيئاً ، إلاّ أننا نرجح أن يكون هذا الإله مصدر شفاء وطبّ لأنه إله المياه العذبة ، وهو أبو الإله (أيا) الذي هو ربّ الطب الأعلى . أما ممو فيمثّل الضباب الذي كان يرفّ على المياه وهو وزير الإله أبسو .

الجيلان الثاني والثالث :

وهي آلهة الطمي والأفق : وليس هناك ما يشير إلى علاقة مباشرة لها بالطب أو الصحة أو الأمراض .

الجيل الرابع :

يتكوّن الكون في نظر البابليين من السماء والأرض، ولذلك فإن الإلهين الكونيين هما (آنو) و (كي) وهما آباء (أنشار وكيشار) . وإذا كانت الإلهة (كي) لا تحظى بذكر واضح، فإن الإله (آنو) هو أبو الآلهة ، الذي يماثل بصفاته الإله (أن) السومري . إنه إله سماوي كبير وأب للعديد من الآلهة البابلية، فالسماء أب للعناصر الأربعة التي أمها الأرض، والإله آنو أب للكثير من الجن والعفاريت وأب للآلهة الشريرة السبعة (سبيتو)، ولذلك نرى أنه من خلال أبوة هذا الإله لعدد من «الآلهة الطيّبة وأبوته أيضاً لعدد من العفاريت والأرواح الشريرة إضافة إلى قيامه بكثير من الأعمال المؤذية للبشر ، دفع ذلك العراقيين القدامى إلى أن يروا في هذا الإله السبب في معظم ما كان يصيبهم من خير أو شر .» (٢٣) لقد اعتبر البابليون الإله (آنو) المصدر الأول للخير والشر، فالسماء تحتوي كل العوامل الجوية التي تؤثر سلباً أو إيجاباً على الإنسان وعلى غذائه ومصيره، ولذلك فإن هذا الازدواج الخيّر والشرير سيرافق الكثير من الآلهة أبناء آنو، رغم أن هناك أبناء شرّيرين تماماً مثل الـ (سبيتو) وابناً خيّراً بشكل مطلق مثل الإله أيا ، ويرمز للإله آنو في المنحوتات بالتاج المقرن الموضوع على دكة، ورقمه المقدّس هو (٦٠)، وقد استنتجنا أنه رقم الموت، فالإصابة بستين مرضاً تؤدي إلى الموت كما تخبرنا الأسطورة البابلية حول نزول عشتار إلى العالم الأسفل . وكان له في

(٢٣) رشيد ، فوزي : **المعتقدات الدينية** ، الفصل الخامس من حضارة العراق، ج١ ، بغداد ، ١٩٨٥، ص ١٥١

العالم الأسفل، بالإضافة إلى السبيتو الذين يسمون أيضاً الأزاكي Asaki ، آلهة العالم الأسفل الذين يعرفون بالأنوناكي Annunaki ، وهو أب لإلهة سفلية هي الإلهة (كولا) التي جمعت صفات الإلهة (باو) أو (بابا) وهي الإلهة الطبية التي مثّلت برأس كلب وكانت زوجة للإله ننغرسو ثم أصبحت زوجة لإله الطب ننكشزيدا الساكن في العالم الأسفل .

الجيل الخامس : آلهة العناصر الأربعة

يمثّل أبناء (آنو) الأربعة العناصر الأربعة (ننماخ) ورثت عن (كي) الأرض أو التراب، و(إنليل) ورث سلطات أبيه السياسية وهو إله الهواء، أمّا (أيا) فقد مثّل إله الماء وأما الإله (كيرا) فهو إله النار وابن (آنو) . وقد حافظت ننماخ على دورها في الخلق وأصبح اسمها الأكثر شهرة هو (أورورو) ، فهي آلهة الولادة التي صنعت الإنسان من الطين مع أيا ، أما الإله إنليل فقد ورث عن أبيه كرهه للإنسان ولكنه كان إله الملوك والأمراء ، وقد تجسّدت سلطاته فيما بعد أكثر في الإله مردوخ إبن أيا بدليل أن الرقم المقدّس لإنليل ومردوخ هو خمسون .

وللإله إنليل أبناء من الشياطين الذين يسببون الأمراض ، وكان اللقب المفضّل للإله إنليل عند الأكّديّين هو بيل Bel أو بعل ، والإله إنليل صارم في مراقبته للإنسان والذين يقعون بالخطيئة يمسكهم مثل الطيور في شبكته الكبيرة ، ورمزه شبيه برمز أبيه آنو . أما الإله أيا فهو إله الطب الأعلى وخالق الإنسان الساحر وصاحب الرقى ، وهو المقابل السامي للإله أنكي السومري . أما الإله أنكي فهو إله النار الذي يمنع الأمراض ويشفي ما نتج منها عن سحر أسود في الوقت نفسه . ويقيم الإله أيا في جسد أبيه الذي قتله (آنو) الذي هو هاوية المياه أو أوقيانوس العالم الأسفل الذي يقوم عليه العالم . وكان من ألقاب الإله أيا المحبّبة (بل نيميقي) أي (ربّ الحكمة)، فهو مصدر المعرفة السحرية ، السريّة والعلنية مثل الفنون والصنائع الضرورية للإنسان ، وهو الذي كشف للناس عن أسرار الكتابة والعمارة والزراعة وكان الماء مادته ، وهو الذي يسمّى (ماء الحياة) الذي كان عنصراً جوهرياً في التعاويذ ، إذ ينقذ الناس من الأمراض ومن عدوان الشياطين ، ولذلك كانوا يتوسّلون إلى (أيا) بالتعاويذ والرقى لعلاقتهما المشتركة

بالماء ، ومن هذا المنطلق كان يسمّى أيضاً (بل شفتي) أي رب التعاويذ(٢٤) . وكان رمز الإلهة أيا كائن مركّب سخلة وسمكة ، السخلة في الأمام والسمكة في الخلف والكائن كله يخرج من دكّة المعبد .

الجيل السادس :

ويتمثّل بشكل أساس بأبناء الإلهين إنليل وأيا ، فأبناء الإله أيا يتسيّدون على العالم بقسميه الأعلى والأسفل ، فقد أنجب الإله أيا من زوجته دامكينا الإله العظيم (مردوخ) إله العالم الأعلى ، وأنجب من زوجته كوتوشار الإله (نرجال) إله العالم الأسفل .

ويمثّل الإله مردوخ أعظم وأقوى إله بابلي ، ويتقاسم مع أبيه وظائف السحر والطبّ والحكمة ، ولكنه في الوقت نفسه يرث وظائف إنليل العنيفة القاسية . ولقد ذابت في شخص الإله مدروخ آلهة أخرى ، وأصبح كل من هذه الإلهة ، ليس أكثر من تسمية وصورة تشير بالنتيجة إلى سلطته ، وفي هذه الحالة فإنه كألهة زراعية : هو ننورتا ، وكإله للمعارك هو زابابا ، وكإله للثروة والحياة هو نابو ، وكمبعث لضوء الليل هو سّن ، وكإله للعدالة هو شمش ، وكإله للأمطار هو أداد . (٢٥) ولذلك فإن الأسماء الخمسين التي تعدّ في نهاية ملحمة الخليقة البابلية ما هي إلاّ أسماء آلهة أخرى ذابت فيه وهذا ما يدعوه مؤرخو الأديان بالتفريد ، وهو أقل مرتبة من التوحيد وأعلى مرتبة من الشرك أو تعدّد الآلهة .

أما رموز الإله مردوخ فعديدة أهمها « الرمز المستخدم في مدينة بابل ، والذي هو عبارة عن حيوان مركّب كل عضو فيه مأخوذ من حيوان يختلف عن الحيوان المأخوذ منه الأعضاء الأخرى . وهذا الحيوان المركّب يدعى باللغة البابلية (الموشخوشو) أما رموزه الأخرى فقد ظهرت على أحجار الحدود حيث يصوّر أحياناً بدكة معبد مع حيوان الموشخوشو أو دكة معبد موضوعة فوقها أداة . » (٢٦)

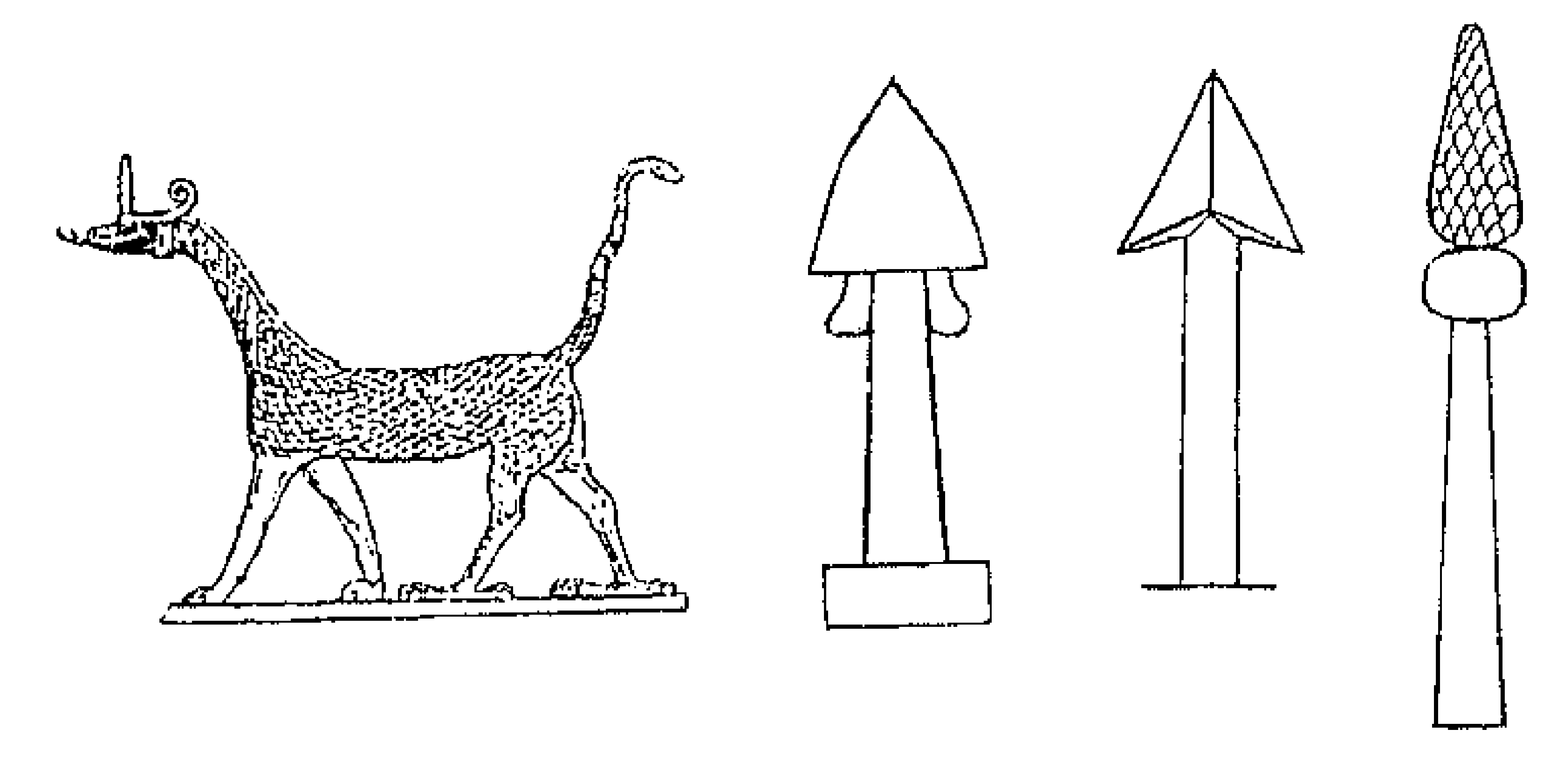
أما الابن السفلي للإله أيا فهو الإله نركال من زوجته كوتوشار ، وهنا يختلف نسب نرجال ، فقد كان في سومر ابن إنليل ، وها هو الآن ابن أيا ، والإله

---

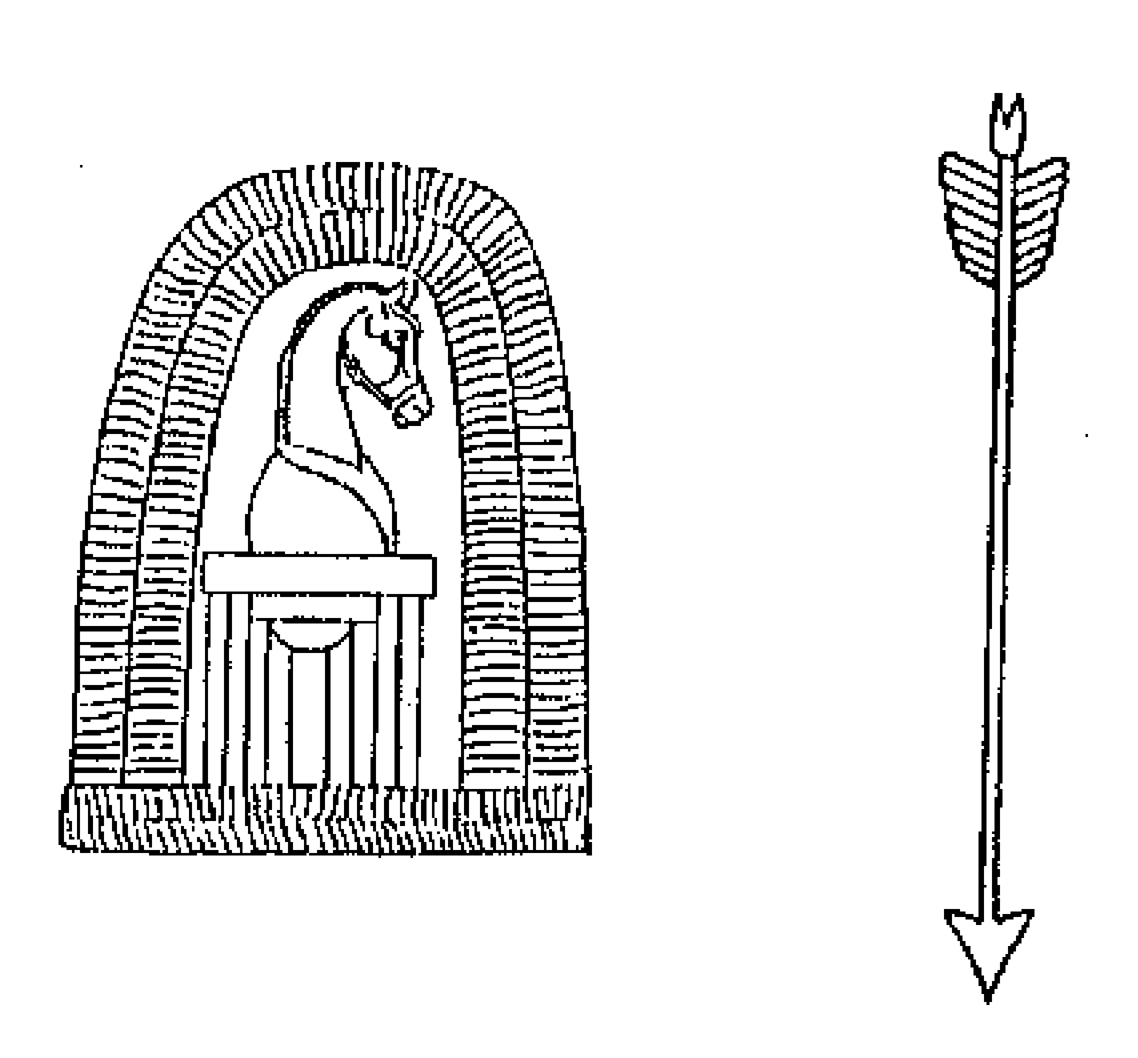
(٢٤) هوك ، ص. هـ : **ديانة بابل وآشور** ، ص ٤٣

(٢٥) بوتيرو ، جان : **الديانة عند البابلين** ، ص ٢٤

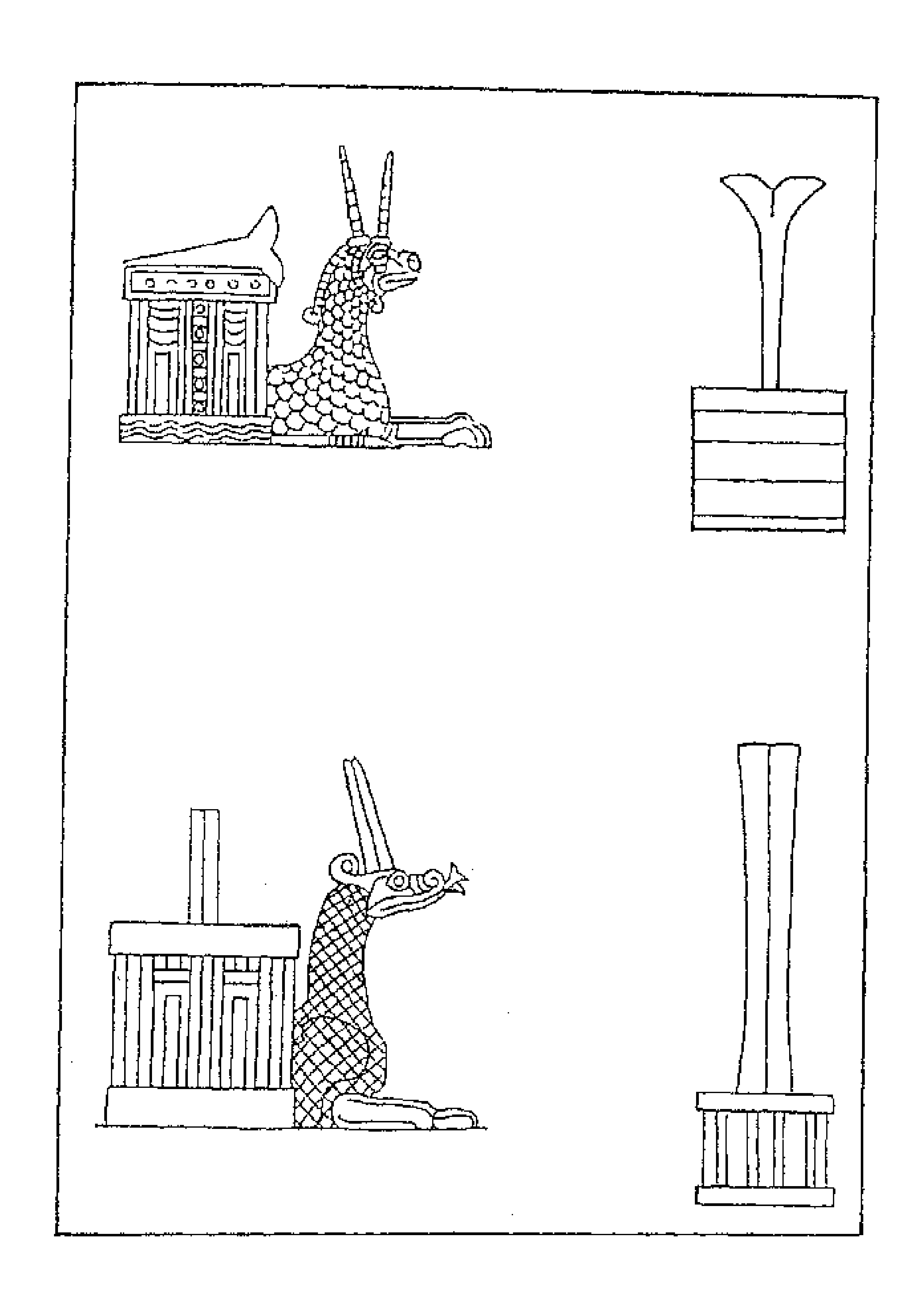
(٢٦) رشيد ، فوزي : **المعتقدات الدينية** ، ص ١٦٢



شكل (٥٢) : رموز الإله مردوخ
الزمان أ. العصر الأكدي ، ب. العصر البابلي القديم ، ج. (١٨٠-٨٧٢) ق.م
المصدر : آل تاجر ، الرؤية التشكيلية المعاصرة للملحمة الخليقة



شكل (٥٣) : رموز الإله ننورتا
الزمان أ. نهاية الألف الثانية ق.م ، ب. القرن الثاني عشر ق.م
المصدر : آل تاجر ، الرؤية التشكيلية المعاصرة للملحمة الخليقة



شكل (٥٤) : رموز الإله نبو

الزمان أ. العصر الأكدي ، ب. ١٠٨٢ ق.م ، ج. القرن التاسع ق.م ، د. القرن الثامن ق.م

المصدر : آل تاجر ، الرؤية التشكيلية المعاصرة لملحمة الخليقة

نركال هو إله الموت الذي يمثله كوكب المريخ ، وهو إله الأمراض ، وقد أفضنا في شرح مزاياه في شجرة الآلهة السومرية ، وهو إله الطاعون (إيرا) وزوجته أريشكيكال .

أما أبناء الإله إنليل من الجيل السادس، فهما أيضاً إلهان لهما علاقة بالطب : الأول هو ننورتا الإله العاصف ويوصف بالطبيب القوي(Azu. Gallnu) ، وقد أصبح عند الأشوريّين أحد أعمدة الطب الإلهي بل، وحلّ محلّ الإله أيا أحياناً في هذه المهمة ، وهو زوج إلهة الشفاء الطبيبة (باو) التي يرمز لها بكلب وكوكب ننورتا الذي هو زحل . والإله الآخر هو أدد إله ألواح والأمطار وإله العرافة ، ومن أسمائه (سيد الثروة) ، وتتأكد علاقته بالطب من خلال زوجته شالا (شلش) التي هي إلهة نارية حرّاقة .

الجيل السابع :

ويشتمل بشكل أساس على نسل الإله مردوخ المكوّن من إلهين أساسيين هما : نبو (إله الحكمة والمعرفة والكتابة) واسم زوجته طشميتو (أي السمع) وكان الإله الذي يمثّل كوكب عطارد ، ومعنى (نبو) بالأكّدية (اللامع)، وقد شارك الإله مردوخ في صفاته، وهناك تعاويذ طبيّة تذكره .

والإله الآخر هو الإله سين (إله القمر) ، الذي تظهره الأدعية الموجهة إليه كإله معين في شفاء الأمراض .

الجيل الثامن :

ويشمل أبناء الإله (سين) وهم إله الشمس، والإلهة عشتار، والإلهة أريشكيكال إلهة الموت وزوجة الإله نركال التي لها دور في إحداث الأمراض الأوبئة والكوارث .

الجيل التاسع :

ويحتوي بشكل أساس على ابن الإلهين أريشكيكال ونركال وهو ننكشزيدا، إله الطب وحامل رمز مردوخ وزوج الإلهة الطبيبة كولا Gula . وكولا تحيي الموتى بلمسة من يديها ، وهي ربّة السموم والجرع الطبية، ونراها على

أحجار الحدود (الكودورو) البابلية، ورمزها القلب الذي اقترن في الأساطير اليونانية بإسكلابيوس ابن الإله أبولو وربّ الطب اليوناني، وكانت الآلهة كولا تقرن أيضاً كزوجة للأله ننورتا. أما الشياطين فقد درسناها تفصيلياً في فصل سابق، وهي تسكن العالم الأسفل وتصنع لها شجرة الآلهة البابلية نوعاً من الجدل المحكم والدقيق، الذي يسيطر على نسل الآلهة.

أما آلهة الماء الأولى فتسيطر على (المرض والدواء) في وقت واحد من خلال (تيامت وأبسو)، ونرى ذلك الجدل يتجسّد في شخصية الإلهه (أنو) الذي يحملُ القوّتين ثم يطرحهما منفصلتين في الإله (أيا الشافي) والإله (إنليل الداء)، ويستمر الجدل فنلاحظ (أيا) ينجب نركال ومردوخ المعبّرين عن المرض والشفاء، والإله إنليل ينجب ننورتا الطبيب وأدد العرّاف القاسي في الوقت نفسه.

وفي أبناء مردوخ يستمر الجدل ليظهر في أحفاده بشكل صارخ في شخصيتي الإلهة عشتار الشافية والإلهة أريشكيكال المميتة، ولا يتوقف الجدل عند هذا الحدّ فابن الإلهة أريشكيكال هو ننكشزيدا إله الطب.

إن هذه السيرة، الجدلية، التي كانت تحمل الأضداد في وحدة واحدة، لتعبّر حقاً عن عالم جدلي كان الإنسان يعيش فيه من وجهة نظر البابلي، فهو مكّون من عالمين أساسيين: الأعلى (عالم الآلهة) الذي يحتوي على آلهة قاسية تأمر بالمرض وآلهة شافية تأمر بالشفاء، والأسفل (عالم الشياطين) الذي يحتوي على شياطين تحدث المرض، والإنسان بين هذين العالمين عالم ثالث يسير وفق ضوابط وموازين وشرائع وسنن، فإذا أخلّ بها شعرت الطبيعة أن نظامها ونواميسها قد اخترقت، وشعر بذلك على الأخص الإلهان آنو وإنليل وعند ذلك يأمران بعقاب الإنسان وتقوم آلهة العالم الأسفل باستلام أمر العقاب فتسخّر الشياطين لتنفيذه فيهجم أحد شياطين العالم الأسفل على عضو أو أكثر من أعضاء الإنسان فيؤذيه ويسبب له المرض، وقد يقوم إله سفلي مثل الإله نركال بعقاب جماعي للبشر فينشر الطاعون لأنهم عصوا الآلهة.

ثم يأتي دور كهنة الأشيبو للتوسّط عند الآلهة العليا الشافية خصوصاً الإله أيا (رب الطب الأعلى)، والإله (مردوخ) الذي يشاركه كل مهمّاته، أو أحد الآلهة الشافية الأخرى، فتقوم هذه الآلهة بالعلاج مباشرة أو بالإيعاز لآلهة الطبّ

في العالم الأسفل خصوصاً (ننازو) و(ننكشزيدا) و(كولا) بمعالجة المريض وإنقاذه من شياطين عالمهم .

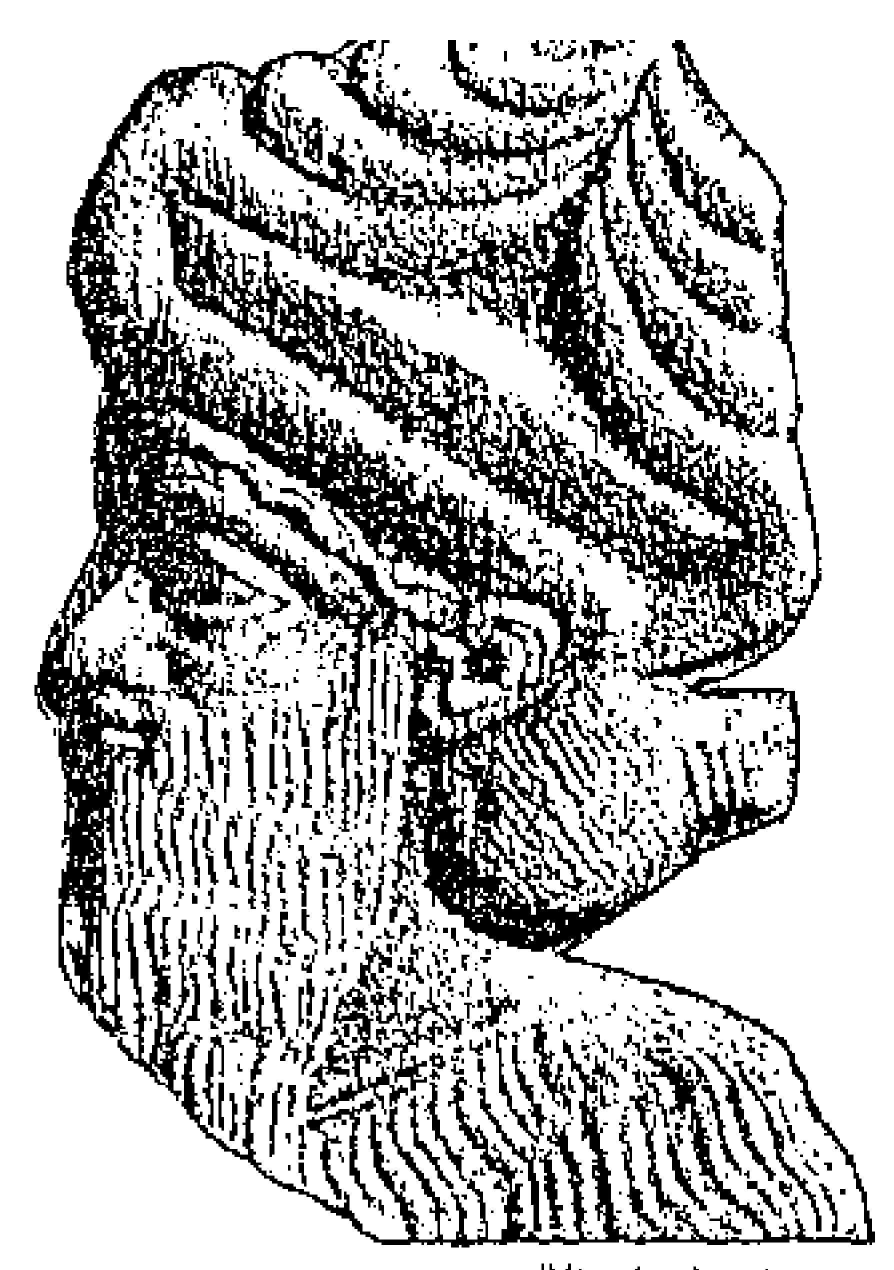
وهكذا نرى كيف أن المرض والعلاج قائمان مثيولوجيا على انفتاح عوالم الآلهة والبشر والشياطين على بعضها فالآلهة ترعى البشر وتدافع عنهم ضد أعمال الشياطين وذلك بوساطة الآلهة الحامية (الملاك الحارس) وقد ساد الاعتقاد أيضاً بأن السحر وسيلة فعّالة لمصارعة البلبلة والتخلخل العضوي Physiologiues الناتج حسب اعتقادهم من أصول غير طبيعة ، والمقصود بالسحر هنا ليس السحر الممارس بصورة خفية وهو المضر والمؤذي المنتشر بين الشعوب البدائية ، بل العكس هو الذي كان منتشراً في وادي الرافدين ، وباعتبار أن بعض الأمراض كانت تعالج سراً من قبل المشعوذين فإن هؤلاء كانوا يعاقبون بشدّة من قبل القانون. «والسحر الصحيح كان يمارس في وادي الرافدين من قبل رجال الدين وكانت ممارسته مقدسّة منذ تأسيسه، فهو إلهي في استلهامه ، سام في أهدافه . إن السحر في وادي الرافدين جاوز كل الخرافات واعتبر مقدّساً ومبنياً على الحلول العقلية والروحانية المستمدة من فهم العالم وعناصره الحيّة وغير الحيّة والتي لا تعدّ من نعم الضمير أو الإرادة أو القوة . » (٢٧)

كان المرض إذاً هو اضطراب السيطرة على فوضى العناصر الشيطانيّة التي كانت تنعكس على أعضاء الجسم البشري ، وهذا يعني أن الإنسان عندما يخلّ بالنظام الأخلاقي أو الروحي أو الطبيعي فإنه سيقوم بإحداث ثغرة تخرج منها عناصر الفوضى أي الشياطين (وهم بقايا آلهة الهيولى القديمة أبناء تيامت الشريرة) فتهاجم الإنسان وقد تهاجم البشر كلهم وتعبث بالنظام الروحي والجسدي لهم، لكن الآلهة تتدخّل بعد ذلك فتعيد الأمور إلى توازنها .

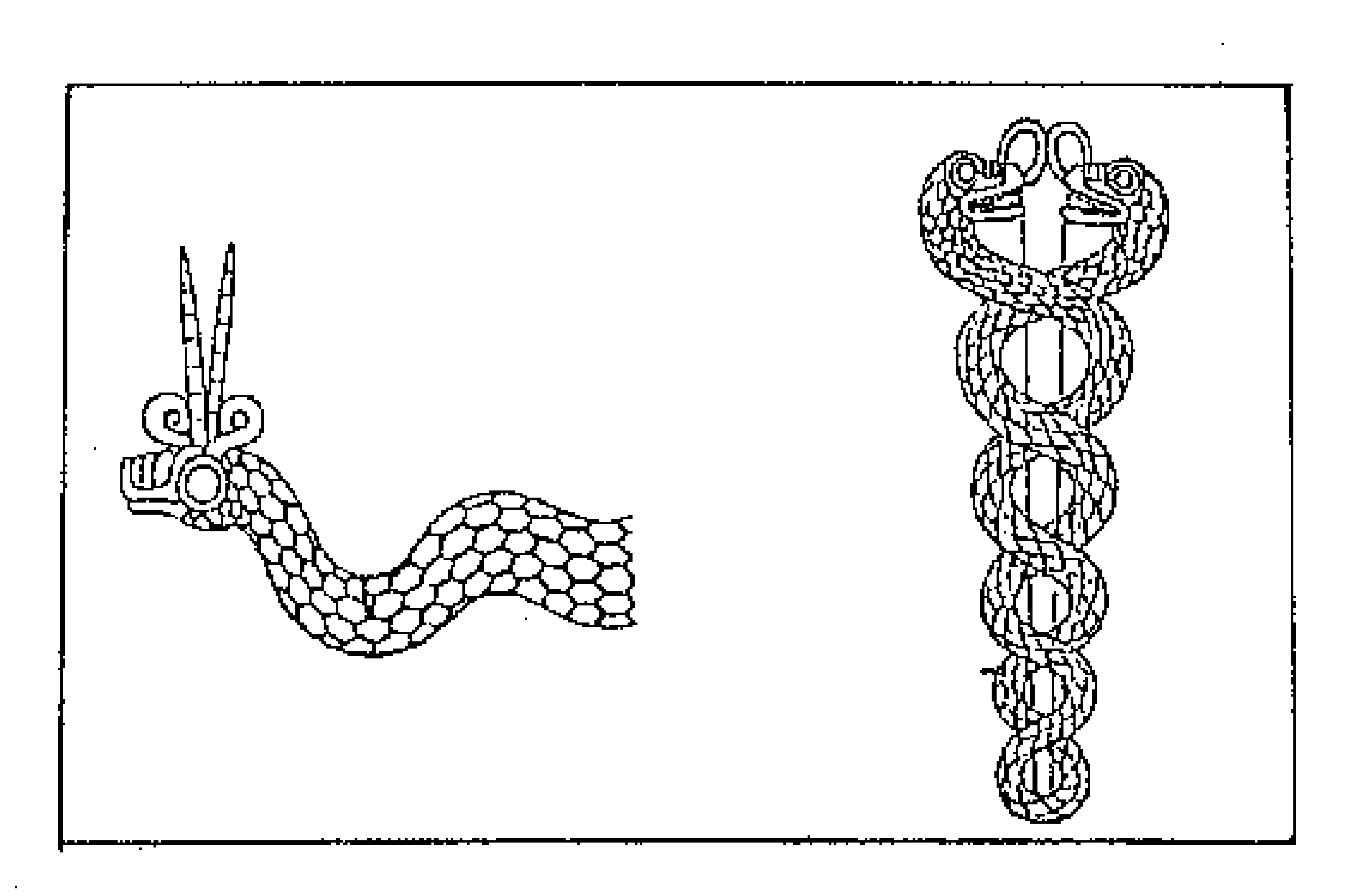
وكما كانت الآلهة تحتوي في جوهرها على المرض والعلاج ، كذلك كانت الطبيعة تحتوي على النظام والفوضى، وإذا كانت الآلهة تغطي العالم بالنظام فإن الشياطين تستتر خلفها وتحضّر للفوضى ، وكان أي خرق في عالم الآلهة / النظام سيؤدي إلى ظهور الشياطين / الفوضى ومن ضمنها الأمراض .

---

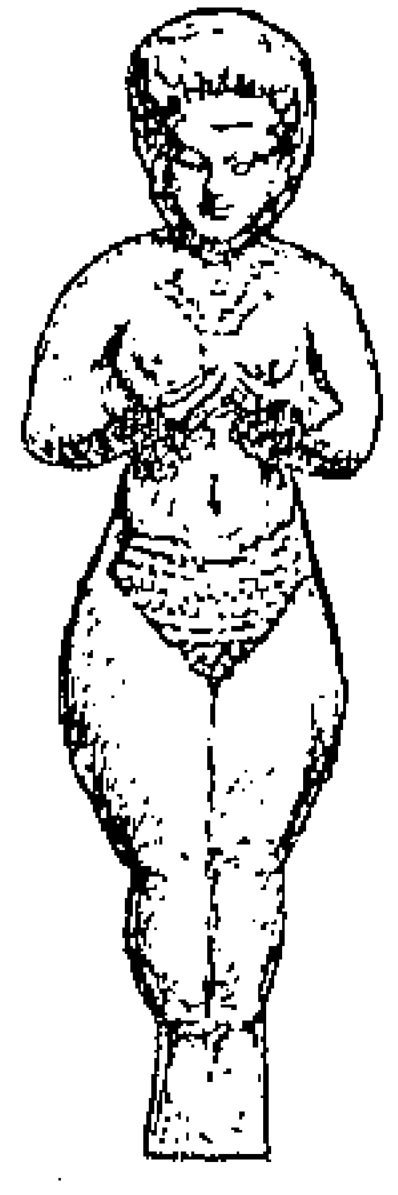
(٢٧) لابات ، رينيه : **الطب البابلي والآشوري** . ترجمة وليد الجادر ، مجلة سومر، المجلد ٢٤ ، سنة ١٩٦٨ ، ص ١٩٦



شكل (٥٥) : الإله سين
المكان والزمان : أور ـ القرن الثاني والعشرون ق.م
المصدر : أندريه بارو ، سومر فنونها وحضارتها



شكل (٥٦) : رموز الإله ننكشزيدا
الزمان أ. القرن ٢٢ ق.م ، ب. القرن ١٢ ق.م
المصدر : آل تاجر ، الرؤية التشكيلية المعاصرة لملحمة الخليقة



شكل (٥٧) : عشتار كآلهة للحب وهي ترضع العالم من ثدييها / الإلهة الشافية

المصدر : السواح ، لغز عشتار



شكل (٥٨) : عشتار كآلهة للحرب / الإلهة المميتة

أ. وهي تمسك بيدها اليسرى رمز السلطة (العصا والحلقة) وقدمها اليمنى فوق الأسد الذي يرمز لقوتها

. ب . وهي تمسك بيدها اليمنى عدة الحرب (القوس والسهام وتقف على الأسد رمزها .

المكان والزمان : أ. مدينة ماري (تل الحريري) القرن ١٨ ق.م ، ب. آشور : العصر الآشوري الحديث أو المتأخر

المصدر : بوتيرو ، ديانة البابليين

ب . الأساطير الطبية البابلية

في مسعانا لإحصاء الأساطير البابلية التي تناولت الأمراض والطب والعلاج وجدنا أن هناك نمطين : أحدهما أسطوري خالص تنطبق عليه شروط الأسطورة التي مر ذكرها ، والثاني شبه أسطوري ، فهو يتضمن ذكر الآلهة وغيرها والكثير من شروط الأسطورة إلاّ أنه يفتقد إلى عنصر السرد أو القصّ الأسطوري في كثير من الأحيان ، وسنعالج كلاً منهما على انفراد .

الأساطير

١ . أسطورة الخليقة البابلية (إينوما إيليش)

تشكّل هذه الأسطورة الملحمة واحدة من أهم مصادرنا الثيولوجية والميثولوجية البابلية ، فالإلهة تيامت تمثّل مصدر الأمراض والشرور ونراها عندما تحضّر لقتال مردوخ كيف تأتي بأسلحة لا تقاوم من الشرّ والأمراض وهي :

١ . « أفاع هائلة حادة أسنانها ، مربعة أنيابها ، ملئت أجسادها بدل الدماء سمّاً .

٢ . تنانين ضارية ، تبعث الهلع توّجتها بهالة ، من الرعب ، وألبستها جلال الآلهة ، يموت الناظر إليها فرقاً ، حتى إذا انتصبت لم تخنع ولم تدبر .

٣ . خلقت الأفعى الخبيثة

٤ . والتنين .

٥ . وأبا الهول .

٦ . الأسد الجبّار .

٧ . الكلب المسعور .

٨ . الرجل العقرب .

٩ . عفاريت العاصفة .

١٠ . الذبابة العملاقة .

١١ . البيسون (الجواميس الشرسة) .

غير هيّابة ولا ناكصة نافذة كانت أحكام تيامت ، لا يقاومها أحد . أحد عشر نوعاً من الوحوش أظهرت للوجود . » (٢٨)

---

(٢٨) السواح ، فراس : **مغامرة العقل الأولى** ، ص ٥٧

هذه هي الحيوانات ـ الأسلحة ـ الأمراض ـ التي كانت تحملها لمواجهة مردوخ، أما الأسلحة المضادة التي حملها مردوخ فهي (القوس، والجعبة والهراوة ، والبرق ، والشعلة اللاهبة ، والشبكة ، والرياح (الرباعية ، والسباعية ، والشيطانيّة، والمدمّر ، والعتي ، والساحق ، والطيّار الباطش ، والفاتك) وهي إثنا عشر سلاحاً بالإضافة إلى حمله لرقبة سحرية من عجينة حمراء بين شفتيه ، وإلى أن في يده ترياقاً عشبياً يحفظه من السموم . أي أنه كان يحمل ما يضاد السحر الأسود الذي يكمن في شخصية تيامت .

ومعروف أن هذه المعركة انتهت بانتصار مردوخ وبحدث آخر يحمل أهمية مثيولوجية فائقة وهو أن مردوخ :

« وقف على جزئها الخلفي
وبهراوته العتية فصل رأسها وقطع شرايين دمائها
التي بعثرتها ريح الشمال إلى الأماكن المجهولة » [٢٩]

إذن فقد انتشرت دماء تيامت إلى الأماكن المجهولة الغامضة ؟ ثم بعد ذلك

« شقها نصفين فانفتحت كما الصدفة
رفع نصفها الأول وشكل منه السماء سقفاً
وصنع تحته العوارض وأقام الحرس
أمرهم بحراسة مائها فلا يتسرّب . » [٣٠]

ومن الواضح أن تيامت ماتت ، لكن دماءها انتشرت في أماكن مجهولة وجسدها شطر إلى قسمين الأعلى شكل السماء والأسفل شكل مياه المحيطات .
أما رأسها فقد صنع منه ما يلي :

« ثم عمد إلى رأسها فصنع منه تلالاً
وفجّر في أعماقها مياهاً
فاندفع من عينيها نهرا دجلة والفرات
ومن فتحتي أنفها . . .
وعند ثدييها رفع الجبال السامقة
وفجّر منها عيوناً ، وأحيا آباراً

(٢٩) المرجع السابق، ص ٦٠
(٣٠) المرجع السابق، ص ٦٠

لوى ذيلها وثبّته في الأعالي
فانفتح شقاها ، شقّ ثبت في السماء فغطاها جميعاً .
وشقّ رسخ أرضاً ، وفي وسطها أسال مجرى عظيماً ثم نزع عنها شبكته تماماً
وقد تحوّلت إلى سماء وأرض ورسّخت بينهما الحدود . » (٣١)

وهذا يوضّح أن مادة جسد تيامت ما زالت موجودة في السماء والأرض ومياه المحيطات والجبال ومياه دجلة والفرات ، أي أنها لم تفن ولم تزُل نهائياً ، بل بقي الشر خلف مظاهر الطبيعة كامناً ، لكن المثير في الأمر هو مصير المخلوقات الإحدى عشر التي صنعتها تيامت ، حيث إنّ مردوخ :

« حطّم أسلحتهم ، وربط أيديهم ببعض
فقد جمدها ونصبها تماثيل عند فوهة الإبسو قائلاً :
ليبق ما حدث لهم حياً لا يمحى ولا ينسى . » (٣٢)

إن هذه الحيوانات المجرّدة من أسلحتها الآن موجودة على شكل تماثيل عند فوهة مياه الأعماق ، ومن الممكن أن تكون مصدراً شيطانياً إذا ما تحرّكت فيها روح تيامت أو إذا أُختطف مردوخ أو اختلّت النواميس الطبيعية .

٢ . أساطير خلق الإنسان البابلية

إذا عدنا إلى الأساطير السومرية فسنجد خمسة أصول أسطورية لخلق الإنسان ، وسنرى أن واحداً منها سيندثر نهائياً هو الأصل النباتي للإنسان برعاية الإله إنليل ، وستستمر الأصول الأربعة الأخرى . ويمكن أن نفسّر اندثار هذا الأصل بسبب تناقص عبادة الإله إنليل ، إذ استبدل به الإله مردوخ في بابل وآشور في نينوى . وتلك الأصول هي :

١ . الأصل الطيني والمائي للإنسان وأسطورة الإلهة (أورورا)

ويرد ذكر هذه الأسطورة ضمن ملحمة كلكامش :

« حالما سمعت (أورورو) ذلك غسلت يديها
تصوّرت في لبسها صورة لآنو
وغسلت (أورور) يديها

---

(٣١) المرجع السابق ، ص ٦٣
(٣٢) المرجع السابق ، ص ٦٣



شكل (٥٩) : الإله مردوخ يقاتل الإلهة تيامت
(ربما الإله أدد يصارع التنين)



شكل (٦٠) : صعود إيتانا إلى السماء
المصدر : أندريه بارو ، سومر فنونها وحضارتها

وأخذت قبضة من طين ورمتها في البريّة
وفي البريّة خلقت (أنكيدو) القوي ، نسل ننورتا
يكسو جسمه الشعر الكثّ
وشعر رأسه كشعر مرآة
ونمت فروع شعر رأسه جدائل كشعر (نصابا) ، ، [٣٣]

وواضح أنّ (أورورو) خلقت الإنسان من طين فقط رمته في البرية فظهر كأنه حيوان .

وهناك أسطورة أخرى تقوم بها (أورورو) ويبدو أنّ اسمها (ماما)، وهي نسخة آشورية من أصل بابلي أصبحت تستعمل كتعويذة لولادة الإنسان، وفيها يظهر خلق الإنسان كسبع إناث وسبعة ذكور ، إذ يذهب (أيا) و(ماما) إلى بيت المصائر حيث تطأ الإلهات الولودات الأربع عشرة الطين أمامهما ، ثم يقوم الإله (أيا) بقراءة تعويذة الخلق أو الولادة ، فتقوم الإلهة (ماما) بقراءة تعويذتها أيضاً، وتعزل (١٤) قطعة من الطين ، وتضع سبعاً إلى اليمين وسبعاً إلى اليسار، ثم تضع بينها آجرة ،ثم يقوم الإله (أيا) بفتح السرّة (ربما سرّة هيكل الآجرة أو سرّة الإلهات الولودات)، ثم تقوم (ماما) بإخراج الذكور السبعة والإناث السبع .

« من الأربع عشرة رحماً الولودات ، سبع ولدت ذكوراً
وسبع ولدن إناثاً
الرحم الولود ، خالقة المصير
أتمتهم أزواجاً أزواجاً
(مامي) تكوّن أشكال الناس
في بيت المرأة الحامل التي هي في المخاض
ستبقى الآجرة سبعة أيام . » [٣٤]

٢ . الأصل الحيواني للإنسان وأسطورة (أورورو)

توضّح طريقة خلق (أورورو) لأنكيدو كيف أن هذا الإنسان ظهر في البريّة بشعر كثّ وطويل ، وكان يلبس ملابس مثل (سموقان) أي مثل الماشية :

(٣٣) باقر ، طه : **ملحمة كلكامش**، ط٤ ،ص ٧٩

(٣٤) الواثلي ، فيصل : من ادب العراق القديم . **مجلة سومر**، المجلد ١٩، الجزء (١ ، ٢) ، ١٩٦٣، ص ص ١٧ـ١٨

« ومع الظباء يأكل العشب

ويتدافع مع الوحش عند مساقي الماء

ويسرّ قلبه مع الحيوان عند موارد الماء . »(٣٥)

ونلاحظ أنّ وصف الإنسان كحيوان هنا أصبح أقل حدّة منه في النص السومري ، الذي يؤكد أن الآلهة كانت في مكان مرتفع وأن الإنسان موجود تحتها على الأرض ومخلوق كحيوان يمشي على أربع ويأكل ويشرب كالحيوان .

٣ . الأصل الإلهي للإنسان

هناك ثلاثة أساطير تدور حول الأصل الإلهي للإنسان ، وكلها تتفق على أن الإله المضحّى به هو إله شرير أو معاقب ومخلوط دمه بالطين ، وهو ما يفسّر سريان الشر والمرض في جسد الإنسان ففي أسطورة الخليقة البابلية تقوم الآلهة بتسليم (كينكو) قائد جيوش تيامت وزوجها بعد أن مات (إبسو) ، وهو محرضها على قتال الآلهة ، ثم يقومون بتقييده :

« قيّدوه ووضعوه أمام أيا

فقطعوا شرايين دمائه

ومن دمائه جرى خلق البشر

ففرض (أيا) عليهم العمل وحرّر الآلهة . »(٣٦)

نلاحظ جلياً في هذا المقطع أن الخلق تمّ من دماء إله شرّير معاقب ، وليس من خلط دمه بالطين ، فالطين هنا غير موجود .

٤ . ملحمة أتراخاسيس الأسطورية .

حيث يخلق الإنسان من دم وطين « ففتحت ننتو فاها ، وقالت مخاطبة الآلهة العظيمة : ليس بمقدوري أن أخلق الأشياء . إن القدرة بيد الإله أنكي . وطالما أنه القادر على تطهير كل شيء فليعطني الطين لأخلقه ، ففتح أنكي فاه . وقال مخاطباً الآلهة العظام : في اليوم الأول والحادي عشر والخامس عشر من الشهر سأقيم الاغتسال المقدّس ، ثم ليذبح أحد الآلهة ، ومع لحمه ودمه فلتمزج الإلهة (ننتو) طيناً . وليكن امتزاج الإله مع الإنسان كلياً في الطين ، ثم دعونا نستمع إلى الطبل لما تبقّى من الأيام ، لتكون روح من لحم الإله . وليُنادى بـ

(٣٥) باقر ، طه : **ملحمة كلكامش** ، ط ٤ ص ٧٩

(٣٦) السواح ، فراس : **مغامر العقل الأولى** ، ص ٦٠

(الإنسان) الحيّ رمزاً لها . ومن أجل أن لا ننسى هذا فلتكن هناك روح ، وفي المجلس أجاب بـ (نعم) الآلهة العظام أنوناكي الذين يقررون المصائر . وفي اليوم الأول والسابع والخامس عشر من الشهر أقام (أنكي) الاغتسال المقدّس ، وذبحوا (الآلهة) في مجلس وي-إيلا الذي كانت له شخصية . »(٣٧) ونلاحظ في الأبيات اللاحقة أن آلهة الآيكيكي تبصق في الطين . وهكذا فإن الإنسان وفق هذه الأسطورة مكوّن من دم إله شرّير ومن الطين ومن بصاق الآلهة العظام . فالطين يكون جسد الإنسان والدم هو دم إله شرير أما بصاق الآلهة فنعتقد بأنه يشكّل روح الإنسان ، حيث تمت الإشارة إلى (روح) الإنسان في هذه الأسطورة، وربما أشار إلى ذلك الجانب الشرّير أو القبيح في الإنسان .

٥ . الأصل اللوغوسيّ للإنسان الذي تطوّر من مفهوم (الاسم والكلمة) عند السومريين وأوضح مثال نشاهد فيه فعل الخالق هو مفتتح ملحمة الخليقة البابلية :

« لما في العلاء لم تكن السماء قد سميّت بعد
ولم تكن الأرض اليابسة في الأسفل قد دعيت باسم
لما لم يكن أي إله من أي نوع قد جاء إلى الوجود
حيث لم تكن أسماؤهم قد دعيت وسماتهم قد تحدّدت . »(٣٨)

ويوصف الإله (أنو) و (إنليل) و (أيا) بأنهم أصحاب الكلمة الخالقة .

جـ. أساطير المعراج السماوي

هناك أسطورتان تحدثنا عن صعود بشر إلى السماء، هما أسطورتا (آدابا) و (إيتانا) ، وقد تضمّنتا ذكراً لأمور طبيّة وصحيّة .

* أسطورة آدابا

وهي أسطورة بحث عن الخلود وضياعه، حيث يقوم آدابا بكسر جناح رياح الجنوب فيغضب عليه الإله أيا ، ويُدعى آدابا للمثول أمام الإله آنو كبير الآلهة ، وقبل صعوده يزوده أيا بعدد من النصائح منها أن لا يأكل الطعام ولا يشرب الماء

(٣٧) علي ، فاضل عبدالواحد : **الطوفان** ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ ، ص ص ١٣٢ ـ ١٣٣

(٣٨) الحوراني ، يوسف : **البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم** . دار النهار للنشر، بيروت ١٩٧٨ ، ص ١٣٠

الذي سيقدّم له في السماء لأنه سيموت ، وعندما يصعد آدابا ويرى (تموز ، وكزيدا) الإلهين الحارسين ، يقرر الإله آنو مكافأته لأنه مثل أمامه فيعطيه الماء والطعام فلا يأخذهما فيخسر الحياة الأبدية لأن الماء والطعام السماويّين كانا سيسببان الخلود له . ولكن الآلهة تعوّض آدابا عن فقدان الخلود بأن يضعوه في مقدّمة حكماء البشر وعلى رأس الحكماء السبعة الذين أطلق العراقيون القدماء عليهم اسم (أبكلّو) Apkallu[٣٩] .

وتوضح لنا هذه الأسطورة أن طاعة الإنسان بعد الخطيئة كادت تؤدي به إلى الخلود ، لكن الإله أيا والإلهين تموز وكزيدا لعبوا دوراً في تضليل الإنسان لكي لا يُمنحَ الخلود فضلّلوه ونصحوه بعدم تناول الشراب والطعام ، ثم إن الخلود الذي هو صحة أبدية أتى عن طريق (شراب) و (طعام) الحياة ، وهو ما يذكر بشراب وطعام الحياة الذي رُشّ على جسد عشتار الميّت فأحياه . هذا الأكسير الإلهي إذن يحيي الموتى ويخلد الأحياء ، وفيه ما يدلّ على الدواء .

* أسطورة إيتانا

وهي أسطورة الملك إيتانا الذي يُحرم من الإنجاب فيصعد إلى السماء بمساعدة (الحيّة « رمز الطب » ، والنسر) ليحصل على نبات من السماء له خاصية الإخصاب لأن امرأته كانت عاقراً ، أي على دواء لعلاج العقم ، وحين بلغ السماء السابعة - وهي سماء أنو - لا نعرف ما الذي حصل بالضبط ، لكن ثبت الملوك السومريين يورد لنا اسم الملك (باليخ) على أنه ابن (إيتانا) الذي خلفه في الحكم، أي أنه حصل على عشبة الإنجاب أو دواء الإنجاب[٤٠] . ونلاحظ أن إيتانا قد قام بفعل يرضي الآلهة عندما أنقذ النسر من وقوعه في حفرة . أي أنه كوفيء بالصحة ، وبمعنى آخر فإنّ الإنسان الذي يرضي الآلهة يشفى من مرضه أو علته . وقد حصل إيتانا ، في الأغلب ، على عشبة الإنجاب من الإلهة عشتار ، رغم أنه طلبها أولاً من أخيها الإله شمش .

٤ - هبوط عشتار إلى العالم السفلي

لا تختلف هذه الأسطورة عن نظيرتها السومرية إلاّ في بعض المواقع ، وما

(٣٩) انظر ، باقر ، طه : **مقدّمة في أدب العراق القديم** ، جامعة بغداد ١٩٧٦ ، ص ص ١٣٥-١٣٧

(٤٠) المرجع السابق، ص ص ١٣-١٣٤

يهمنا هنا هو ذكر الأمراض التي أصيبت بها عشتار عندما نزلت إلى العالم الأسفل:

« ففتحت أريشكيكال فمها قائلة لوزيرها نمتار
امض يا نمتار . . اصعد بها قصري وأغلق عليها هناك
ثم أطلق ضدها . أطلق ضد عشتار ستين علّة .
ضد عينيها أطلق علل العيون
ضد أضلاعها أطلق علل الأضلاع
ضد أقدامها أطلق علل الأقدام
ضد أحشائها أطلق علل الأحشاء
ضد رأسها أطلق علل الرأس
ضد كل أجزائها . ضد كل جسدها فلتطلق العلل . » (٤١)

وحين يصل كائن (أيا)المسمّى (أصو شونامير) المخلوق الخصي الذي يخلقه لإنقاذ عشتار ويغوي بجماله أريشكيكال ، يطلب منها قربة ماء الـ (حالزاكو) وهو الماء الذي أعاد لعشتار الحياة عندما رشه عليها .

اختلفت الأسطورة هنا في توضيح الأمراض وعددها الستين كما ، أن الذي أعاد عشتار إلى الحياة هنا هو الماء (ماء الحياة) ولم نلاحظ ذكراً لـ (طعام الحياة) .

٥ . ملحمة كلكامش

وهي الملحمة الأسطورية الشهيرة الي ترد فيها إشارات متفرّقة عن المرض خصوصاً حين يموت أنكيدو بسبب عقاب الآلهة له لأنه قتل مع كلكامش ثور الآلهة (الثور الوحشي). ويصف أنكيدو في حلمه كيف يسلب إله الموت (نمتار) روحه ثم كيف يبدأ المرض بمهاجمة أنكيدو لمدة (١٢) يوماً يموت بعدها وتصبح صورة الموت عالقة في ذهن كلكامش على شكل (دود يتساقط من أنف أنكيدو) . لقد كان موت أنكيدو بسبب خطيئة تسبّبت في مرضه أولاً ثم موته .

أما لماذا لم يمت كلكامش بسبب هذه الخطيئة ، فلأن العنصر الإلهي الذي

(٤١) السواح ، فراس : **مغامرة العقل الأولى**، ط٢ ، دار الكلمة ، ص ٢٦٩

يساوي الثلثين منه قد أوقف تنفيذ هذا العقاب بالمرض والموت ، لكن العقاب سرى على إنسان طبيعي مثل أنكيدو . وتذكر الأسطورة كيف أن أوتونابشتم دلّ كلكامش على مياه الشباب وكساه بلباس الشباب قبل أن يدله على النبات الذي يجدّد الشباب واسمه نبات (يعود الشيخ إلى صباه كالشباب) ، ويبدو أنه نبات طبي أو عشبة طبية وقد ترجمه البعض على أنه نبات العجرم Buk thorn ولهذا لم يأكل منه كلكامش بل انتظر حتى يعود إلى مدينة الوركاء ويستعمله متى ما أدركته الشيخوخة ، كما يبدو أنه صمم على زرعه في بلاده لتكثير نوعه ، ويبدو أن « الحيّة استطاعت بتأثير ذلك النبات السحري أن تجدّد شبابها بنزع جلدها كل عام ، ومن هذه الأسطورة نشأت عادة اتخاذ صورة الحيّة رمزاً للحياة والشفاء والطبّ ، كما يجدر ربط هذه الحادثة الأسطورية بالعداء الذي استحكم بين الحيّة وأولاد حواء من بعد الإغواء ، حيث أمر الله بذلك وكان من بين العقوبات التي فرضها على آدم وحواء وذريتهما من بعد أكلهما من شجرة الجنة المحرّمة . »[٤٢]

٦ . أساطير شياطين العالم الأسفل

هناك ثلاث أساطير مهمّة لثلاثة شياطين أو عفاريت كبار يخرجون من العالم الأسفل إلى العالم الأعلى لينشروا الدمار والخراب والأمراض ، وهم (إيرا ، زو ، اللابو) .

* أسطورة إيرا

إيرا هو إله الطاعون والأوبئة الفتاكة ، وأسطورته تتجسّد في أن سلاحه الفتّاك (سيبي) ذا الشعاب السبع ، المرعب الذي ينفث الموت الزؤام ، يناديه فيقوم بمساعدة وزيره إيشوم والآلهة السبعة الثانوية بالظهور على أرض بابل بعد أن يقوم إيرا بإقناع الإله مردوخ بأن يغادر بابل مؤقتاً ليحلّ محله في حراسة بابل ، فيقوم إيرا بتدمير بابل ، ثم يقنع (إيشوم) سيده بأن يتركها مخرّبةً فتعود تنهض من جديد .

« أريد أن أجفّف الثدي كي لا يتمكّن الطفل من العيش
سأسدّ الينابيع وحتى الأنهار الناقصة المياه

---

(٤٢) باقر ، طه : **ملحمة كلكامش** ، ص ١٦٨

ولن تجلب المياه الغزيرة
أريد أن أزيل بريق النجم شوليبا (المشتري)
وأجعل نجوم السماء غير فعالة
أريد أن أنزع جذور الشجرة كي لا ينضج ثمرها
وأهدم أسفل الجدار ليهبط أعلاه . » (٤٣)

* أسطورة زو

الطائر العملاق زو من قوى العالم الأسفل المدمّرة ، وهيئته مزيج من الإنسان والطائر . يقوم زو بسرقة ألواح القدر التي يحملها الإله إنليل والتي تعطي حاملها سلطة مطلقة على الآلهة والبشر والأكوان، فيصبح العالم تحت قوى العماء ، ويحاول الإله استعادة ألواح القدر من زو فيقوم الإله (شارا) ابن عشتار بهذه المهمة . وفي هذه الأسطورة أيضاً نرى أن إحدى قوى الإله وليس الإله نفسه هي التي تختفي ، وهي (ألواح القدر) فتعمّ الفوضى العالم .

* أسطورة اللابو

وهو إله مرضي من آلهة العالم الأسفل يخرج من أعماق المياه الأولى (مياه العالم الأسفل) فتتناقص أعداد البشر ويسمع صراخهم ، ثم يقوم أحد الآلهة بقتله وإجراء دمه «لثلاث سنوات وثلاثة أشهر ليل نهار جرى دم اللابو . » (٤٤)

النصوص الشبيهة بالأساطير

وهي مجموعة من النصوص الشعرية التي تخص الأمراض وترد فيها الآلهة والشياطين ، ويمكن أن نعدّها معزّزة للأساطير التي هي على شكل تعاويذ وأحلام ونصوص شيطانية وملكية ذات مسحة أسطورية ، وهي :

١ - تعويذة وجع الأسنان :

وتحتوي هذه التعويذة أو الرقية على مادة كونية وجع فبعد خلق السماء والأرض والأنهار والجداول والقنوات والأهوار يتمّ خلق الدودة التي تذهب إلى الإلهين شمش وأيا وتبكي وتسألهما عن الطعام الذي سيقدمانه لها فيقولان لها بأنهما سيعطيانها التيّن الناضج والمشمش ، فتقول :

---

(٤٣) سعيد ، خليل : **معالم من حضارة وادي الرافدين** ، ص ٢٣١

(٤٤) السواح ، فراس : **مغامرة العقل الأولى** ، ص ١٨١

« ما هو نفعهما لي ، التين الناضج والمشمش
ارفعني ، وبين الأسنان
واللثيات دعني أستقر
دم السن سأمتصه
ومن اللثة سأقضم جذورها
ثبت الدبوس أمسك طرفه
لأنك قلت هذا ، أيتها الدودة
عسى أن يضربك (أيا) بقوة يده . »[٤٥]

٢ـ حلم الأمير الأشوري كومايا

يرجع عهد هذا الحلم إلى القرن السابع ق . م حيث كان الأمير توّاقاً لرؤية العالم الأسفل ، ولهذه الغاية كان يقدّم القرابين لأريشكيكال وزوجها نركال ، ويرفع لهما الصلوات لتحقيق مراده ، وأخيراً تحقّقت أمانيه ، لكنه رأى في الحلم وهو نائم أنه قد هبط إلى العالم الأسفل ورأى معالمه واصفاً الشياطين التي فيه وهي (نمتار ، نمرتو ، شيدو ، موكيل وش ليموتي ، حمو طابال ، أوتوكو ، شولاع (شولاك) ، ماميتو ، نيدو ، فيماليو ، نركال ، وولده ننكشزيدا) ويصف أوضاعهم وأشكالهم :

« عندما رفعت رأسي رأيت نركال القوي الباسل جالساً على عرشه وعلى رأسه تاج ، ممسكاً بيديه صولجاناً كان رأسه ، لمع برق عندئذ فانحنى الآلهة الأنوناكي شمالاً ويميناً ، إن العالم الأسفل رهيب ، فأما ابن الأمير فيخيّم عليه سكون رهيب . عندما أبصرته ارتجفت قدماي ، طرحني نوره الباهر أرضاً فقلبت قدميه ثم جثوت على ركبتي وانتصبت واقفاً ، أما هو فتأملني وهزّ رأسه ، أرسل صيحة قوية كعاصفة هوجاء ، صرخ غاضباً عليّ ، أما العصا التي ترمز إلى ألوهيّته فكانت كلها ذعر ، وهي مثل الحيّة السامة ، وجهها نحوي كأنه يريد قتلي ، ولكن إيشون مستشاره المتشفع المحب للعدل ومنقذ الحياة . . . »[٤٦]

---

(٤٥) الوائلي ، فيصل : **من أدب العراق القديم** ، ص ١٩

(٤٦) سعيد ، خليل : **معالم من حضارة وادي الرافدين** ، ص ١٦٠



شكل (٦٦) : (زو) يقوده إلهان أمام الإلهة أنكي لمحاكمته بعد أن سرق ألواح القدر

المصدر : أندريه بارو ، سومر فنونها وحضارتها

٣. نصوص أوتوكو الشرير

وهي ثمانية نصوص يوضح كل واحد منها دور شياطين الأوتوكو في عمل شيء شرير كخسوف القمر والمرض وغيرها، ودور الساحر الذي يطردها ويخلص الناس منها، ونختار من النص الثامن: « مهما كنت يا شرير، مهما كنت يا شرير، إن كنت (ألو) الشرير فالجدار متمايل سيتهدّم على الرجل . إن كنت (ألو) الذي يربط الفم ويقيد الذراع والسيقان . إن كنت (ألو) الذي ليس له فم ،إن كنت (ألو) الشرير الذي ليس له شكل . إن كنت ألو الشرير الذي لا يرى حتى الشمس ، إن كنت ألو الشرير ألوهيته تثبّت في الليل ، يداه ملوثتان ، وهو يجهل الفزع . إن كنت ألو الشرير ستلقي على الرجل وينهض كالحمار ، إن كنت ألو الشرير كالوطواط الخارجي من الحفرة يطير في الليل . »[٤٧]

٤ . أيوب البابلي

هذه واحدة من أشهر قصائد الحكمة البابلية واسمها (لامجدون ربّ الحكمة) وهي على هيئة مناجاة فردية (Monolog) لشخص صالح متعبّد نزلت به الويلات والكوارث، ولكنه ظلّ صابراً وهو شبيه بالنبي الصالح أيوب . وما يهمنا في هذه القصيدة ،الجوانب المرضية التي تعرّض لها هذا الرجل، فهي تلقي الضوء على طبيعة الأمراض وكيفية حصولها وكيفية الشفاء منها، وأمامنا ترجمات عديدة اخترنا إحداها لأنها تلقي الضوء على هذا الجانب بأسلوب واضح وجذّاب رغم أنها مترجمة عن اللغة الإنكليزية[٤٨]

« لقد سلّط عليّ المرض المهلك
وهبّت ريح شديدة في الأفق
والصداع قد تصاعد من سطح العالم الأسفل
وترك السعال الكريه (إبسو)
إن الشبح الغلاّب قد ترك (إيكور)
وشيطان (لاماشتو) قد هبط الجبل

---

(٤٧) المرجع السابق، ص ١٥٦

(٤٨) مكاوي ، عبدالغفار : **جذور الإستبداد . قراءة في أدب قديم**، عالم المعرفة ١٩٢ ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، ١٩٩٤ ص ١٨٥

التقلّص انطلق من (. . .) السيل ؟
العجز يشقّ الأرض من الأعشاب
(. . .) مع عصيهم ، وانهالوا عليّ
(. . .) الرأس ، وطوّقوا جمجمتي
وجهي مكتئب (عابس) والعين تفيض بدمعي
لقد لووا عضلات رقبتي ونزعوا القوة من عنقي
دقوا (الأرض) وضربوا الصدر
آذوا الحمي وجعلوه يتقلّص
شبّوا ناراً في أحشائي
قلبوا أمعائي
نزحوا البلغم (من صدري) ، وأصابوا رئتي بالحمى
جعلوا الحمّى تدبّ في أطرافي والرجفة تهزّ جسدي
نزحوا البلغم (من صدري) ، وأصابوا رئتي بالحمى
جعلوا الحمّى تدب في أطرافي والرجفة تهزّ جسدي
قوامي الفارغ هدموه كما ينهدم الجدار
وبنيتي القوية قصموها كما تنقصم القصبة ،
ألقيت كما يلقى الإسفنج على وجهي
وتلبس شيطان (عالو) جسدي وكأنه رداء
النوم يلفني كأنه شبكة
عيناي تحدّقان ، ولكن لا تبصران
أذناي مفتوحتان ولكن لا تسمعان
الوهن تملك جسدي كله ، ،

بعد ذلك يظهر لنا أربعة أشخاص الأول أرسلته السيدة وهي الإلهة صربانيتم زوجة الإله مردوخ والثاني أرسله إن لالوراليما النفري . والثانية امرأة ملكة والرابع أورنند لوما أرسله الإله مردوخ وهو طبيب معزّم يحمل رقيماً فتتغيّر فيصفها كما يلي :

« (قرّب) تعويذته التي تمسك
طارد ريح الشرّ إلى الأفق وأخذ (الصداع) إلى سطح العالم السفلي
أرسل السعال اللعين إلى إبسو (مياهه العميقة)

وردّ الشبح الغلاّب إلى أيكور
طرح الشيطانة لاماتشو أرضاً وطردها إلى الجبل
وأعاد المغص إلى البحر المتلاطم
وانتزع جذر العجز (كما تنتزع) النبتة
والنوم السيء ، ودفق النعاس
ازاحهما كأنهما دخان يملأ السماء
الكرب والبلاء . . ساقهما كعاصفة هبّت في المطر إلى العالم السفلي
والألم المزمن في الرأس الذي . . مثل . .
طرده كوابل من المطر في الليل وأراحني منه وعيناي اللتان غطتهما غشاوة
السحب في كفن مميت
رماه بعيداً (على مسافة) ألف فرسخ ونوّر بصري
أذناي اللتان كانتا مسدودتين وموجودتين كأذني أصمّ
أزال شمعهما وفتح سمعي (من جديد ؟)
وأنفي الذي اختنق (تنفّسه) بسبب الحمى .
خفّت آلامه فأصبحت أتنفّس بحرية
شفتاي الملتهبتان اللتان كانتا
اكتسح الرعب (الذي خيّم عليهما) وفكّ أغلالهما
فمي الذي كان مغلقاً بحيث تعذّر عليّ (الكلام)
صقله كما يصقل الناس و (. . .) القذارة التي لوثته
أسناني التي تقبّضت وتضامنت
هو الذي كسر قيدها (. . .) جذورها
ولساني الذي انعقد وعجز عن النطق
(هو الذي) أزاح (. . .) فأصبح حديثي واضح البيان
حلقي الذي جفّ واختنق كشيء فاقد الحياة .
هو الذي رده (إلى وضعه أو طبيعته) وجعله يتغنّى كالناي
قصبتي الهوائية التي تورّمت وعجزت عن الشهيق
خفّ ورمها وفتح مغاليقها . » (٤٩)

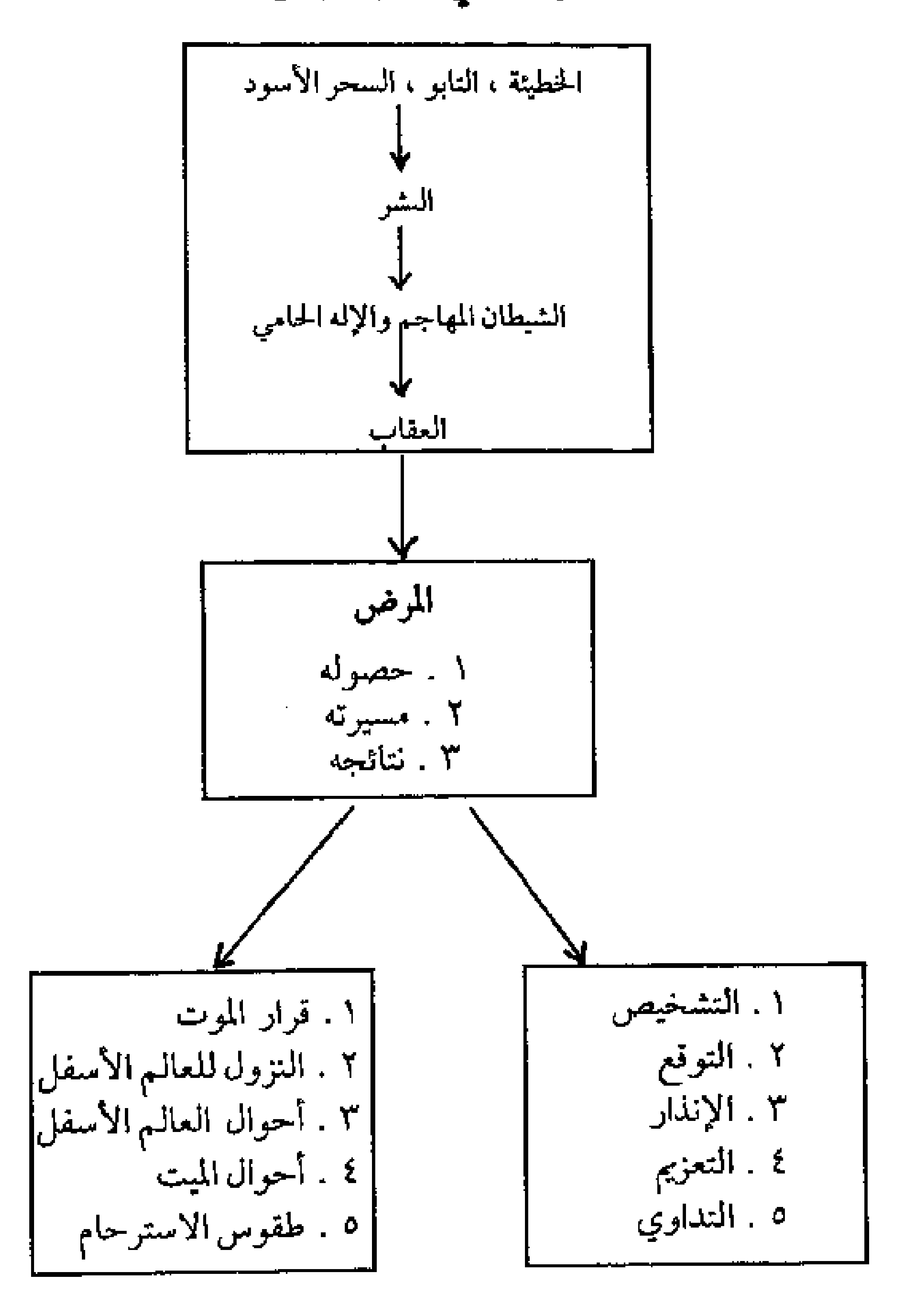
(٤٩) المرجع السابق، ص ١٩٥

ويوضّح لنا هذا النص حقيقة جديدة وهي أن كاهن الأشيبو أرجع الأمراض إلى أصلها الذي أتت منه وهو العالم الأسفل ، وقد اتضح لنا أن أعراض هذه الأمراض ما هي إلاّ مظاهر أو أشياء من العالم الأسفل ومادته ، فالصداع يكمن في سطح العالم الأسفل ، والسعال في الإبسو ، والمغص في البحر المتلاطم ، والنوم السيء والنعاس دخان العالم الأسفل . . وهكذا فالشياطين إذاً تحمل معها وهي تهاجم المريض مواد مقزّزة من العالم الأسفل (ربما هي أسلحتها) وتثبتها في جسد المريض أو تغرسها في أعضائه فيمرض ، ويقوم الأشيبو بطرد الشياطين وإرجاع هذه المواد إلى مكانها في العالم الأسفل .

الفصل السادس

الطب والدين
في تراث وادي الرافدين

جدول (١٨) التصور الديني لمسيرة المرض وما قبله وبعده



المبحث الأول

الفلسفة الدينية
لمسيرة المرض والشفاء

لم يكن حصول المرض أو الشفاء منه أمراً يسيراً وهيّناً على العراقيّين القدماء فقد كان محملا بالمعاني الدينية ومشحوناً بتوترات ميتافيزيقية عميقة للغاية يمكن أن نفهم منها التصور الديني للحياة كلها ، وإذا كان الخلود والبحث عن الخلود في العراق القديم قد حظي باهتمام جيد من قبل الباحثين ، فإن والدارسين فان المرض والشفاء لم يحظ بنفس بالاهتمام نفسه رغم أنه يشغل مساحة واسعة من التراث الديني .

إن خلف كل خطوة من خطوات المرض ومسبباته ومسيرته وطرق علاجه والشفاء و الموت تكمن فلسفة دينية عميقة وتسيرها ايقاعات ميتافيزيقية ثابتة ، ورغم اننا تطرقنا في الفصول السابقة الى بعضها بصورة متفرقة الآ اننا اثرنا كشف الفلسفة الدينية التي تكمن خلف مسيرة المرض والشفاء لنستشف العلاقة بين الدين والطب بطريقة علمية ودقيقة .

ومن أجل ذلك لابد أن نقسم مسيرة المرض إلى ثلاثة أقسام رئيسية :

آ. ما قبل المرض : ويشمل الحوادث التي أدت إلى حصول المرض من وجهة نظر دينية وهي الخطيئة ثم ظهور الشر تجسده في الشيطان المهاجم ودور الإله الحامي للشخص ، ثم إنزال العقاب بالمخطىء .

ب. المرض : وهوالمرحلة التي يبدأفيها المرض ويستمر ويتطور ، والنتائج الروحية والجسدية المترتبة على ذلك .

ج. مابعد المرض : وهناك مساران : الأول نحو الشفاء حيث تتم خطوات التشخيص والتوقع والإنذار ثم التعزيم والتداوي فالشفاء النهائي والمسار الثاني نحو الموت بعد فشل محاولات العلاج أو القرار بالموت ثم النزول إلى العالم الأسفل والقوانين التي تحكم هذا العالم واحوال الميت هناك وأخيراً طقوس الاسترحام على روح الميت .

آ . ما قبل المرض

١ . انتهاك النواميس الالهية :

وتتم عن عدة طرق منها (الخطيئة ، التابو ، السحر الأسود) .

أ . الخطيئة : هي اختراق أو حرف أو انتهاك للقانون الإلهي أو المقدس ، وما يهمنا في الخطيئة هو إرادة الخاطئ وقصده وسبب الخطيئة ، لكن الأكديين والبابليّين كانوا يرون أن ما يهم في الخطيئة «ليست إرادة فعل الشر ، ولا فعل الشرير ، ولكن النتائج الشريرة أو الأليمة لذلك العمل الشرير ، ومن هنا اعتبرت الخطيئة نوعا من أنواع الفساد والأذى ، وأنها تعيش في العمل الشرير الذي سببها . لهذا لم يكن سهلاً فصلها عن أسباب الشر . »[١]

تسمى الخطيئة بالسومرية (نك . كك Nig . gig) وبالأكدية (اكّبو ikki-bu) أي كبوة ، وكذلك (أنزالو Anzallu) أي النازلة . كما يستعمل المصطلح السومريّ كلمة (SE. BA. DA) التي ترادفها بالأكدية خطو Khitu وخطيتو Khiti-tu وهي الخطيئة .[٢]

والأمر الأساسي الذي كان يقف في وجه حصول الخطيئة هو الصلاة والتضرع إلى الإله وربّما الاعتراف لكي يهدأ قلب الإله . وقد يسلّم المتضرع بأنه ارتكب ذنوباً لايعرفها أي دون قصد ، فيرجو من الإله المغفرة لكي لايستمر في تنفيذ العقاب :

«أيتها الآلهة ، انتهاكي لأوامرك كثير ، وخطاياي فظيعة
أيتها الآلهة ، انتهاكي لأوامرك كثير ، وخطاياي فظيعة
أيها الإله المعلوم والمجهول ، ذنوبي كثيرة وخطاياي فظيعة
أيتها الآلهة المعلومة والمجهولة ، ذنوبي كثيرة وخطاياي فظيعة
الآثام التي ارتكبتها لا أعرفها
الخطايا التي ارتكبها لا اعرفها
الشيء غير الظاهر الذي أكلته لا أعرافه

---

(١) شمار ، جورج بوييه : **المسؤولية الجزائية في الآداب الآشورية والبابلية** ، ص ٤٥ .
(٢) CAD : 1 , 2 ; P 294

الشيء النجس الذي لمسته لا اعرفه ، [٣]

يمكن للخطيئة ايضاً أن تكون معدية ، بمعنى أن الإنسان يمكن أن يعاقب على خطأ ارتكبه غيره ، أي أن الخاطيء يمكن أن ينقل خطيئته إلى الأبرياء الذين يصادفهم ، كذلك يمكن للكائنات المسحورة أن تنقل خطر السحر وخطيئته وغيرها .

أما أنواع الخطايا فيبدو أنها لانهاية لها ، فهي تبدأ من أصغر الأشياء حتى الخطايا الواضحة الكبيرة ، فعلى المستوى الفردي ، يجب على الإنسان أن يكون أخلاقياً بأدق معنى لهذه الكلمة ، وأن لايهمل فروض الآلهة ، وأن لا يرتكب هو أو عائلته ذنباً .

«لاتغتب ، وقل قولاً حسناً
لاتتكلم بالشر بل بالخير
إن من يغتاب ويقول الشر
سيعاقبه شمش ، يقطع رأسه
لاتوسع فمك عند الكلام وصن شفتيك
إن كلام قلبك لا يلفظه القلب وحده
فإذا تكلمت بعجل ستضطر إلى إعادة ما قلت
ولكي تصمت عليك أن تمسك بنفسك
قدم الشكر لله كل يوم
بالقربان ، بالصلاة بالبخور الطيب
وجه قلبك نحو الإله
فهذا ما يليق بالإله . » [٤]

وتستند صورة الخطيئة التي تحيط بالإنسان وتسكنه إلى فكرة التوازن الإلهي للطبيعة وسيادة نواميس الآلهة عليها ، فالأخطاء جاهزة للقفز منا أو علينا إذا نحن انتهكنا نواميس الآلهة . ولننظر في هذه الصلاة التي يرفعها آشور بانيبال إلى الإله أدد :

«أيها الإله أدد . . أرفع إليك طلبي وألهج بمدحك ، لأن البشر الذي يرافق

---

(٣) شمار ، جورج بوييه : **المسؤولية الجزائية في الآداب الآشورية والبابلية** ، ص ٥٠

(٤) المرجع السابق ، ص ١٠٠

خسوف القمر وعداء قوى السماء والأرض وطلائع النحس موجودة في قصري وفي بلدي ، ولأن الفتنة الشريرة ، والمرض النجس ، وخرق قوانينك والظلم والخطيئة موجودة في جسدي ، ولأن شبحاً شريراً يلتصق بي . »(٥)

إذن فالخطيئة موجودة في الجسد ومحيطة به وعلى الإنسان لكي لايقع فيها أن يتجنب الوقوع بما يخرق نواميس الإله بالعمل أو بالصلاة .

أن تلفظ فألاً سيئاً ضد المدينة أو الإله يعد خطيئة ، وكذلك إذا نام الإنسان في فراش شخص ملعون أو جلس على مائدته أو شرب من كوبه .

ب . *التابو :* مارس السومريون والبابليون فكرة المحرم او الممنوع Tabou ويمتاز التابو بصرامته وسلبيته وبأنه لايتضمن تعليمات وأوامر بل منعاً صارماً وعقاباً مباشراً ، أي أنه يتكون من ثلاثة عناصر : هي معرفة الطابع المقدس أو النجس للشخص أو الشيء ، والمنع الذي يترتب على ذلك ، ثم العقاب الذي يكون صارماً ومباشراً . ويرى فرويد أن هناك عدداً من السمات التي تعيّن التابو وأولها هو أنه مزدوج الطبيعة ، فهو مقدس ومكرس وجليل ، ولكنه يبعث على القلق والخطر والممنوع والدنس ، وثانيها أن بواعثه غير معروفة وغير مبررة وأصلها مجهول وخصوصاً بالنسبة لنا ، أما بالنسبة لممارسيها فهي طبيعية وهو يخضع لسلطانها دون أن يسأل : لماذا؟ ، وثالثها أن المحرم أو التابو ينتقل بالعدوى ، فالساحر مثلاً لايطلق المزيد من النار بنفثه لأن هذا النفث المقدس سيهب قوته للنار ، ثم للقدر التي هي فوق النار ، ثم إلى الأطعمة التي تطهى في القدر ، ثم إلى الشخص الذي سيأكل هذه الأطعمة ثم سيؤدي إلى موت الشخص الذي أكل من الأطعمة ثم سيؤدي الى موت الشخص الذي يكون قد اكل من الاطعمة وهكذا ، ورابعها أن انتهاك التابو يمكن التكفير عنه ولكن بصعوبة وبطقوس خاصة . »(٦) .

يمكن لفكرة التابو أن تكون المفتاح الحقيقي لشرح الصلة بين الدين

---

(٥) المرجع السابق .

(٦) انظر فرويد ، سيغموند : **الطوطم والحرام** . ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت .

وانظر دالبير ، رولان : **طريقة التحليل النفسي والعقيدة الفرويدية** .

ترجمة د . حافظ الجمالي المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٣ ، ص٣٩٣

والمرض، لأن هذه الفكرة ذات الجوهر الديني المتشدد تحمل في طرفيها قطبي (المقدس / الديني) و(المدنس / المرضي).

وتحفل النصوص السومرية والبابلية بالكثير من التابوات في العالم الأسفل بعدم انتهاك التابوات أو المحرمات في العالم الأسفل:

«إذا اعتزمت النزول إلى العالم الأسفل
فسأقول لك كلمتي فاتبع كلمتي
سارشدك فسر وفق إرشادي
لاتكتس بالحلة النظيفة الزاهية
فتبدو نزيلاً غريباً عنهم
لاتمسح جسمك بالزيت الفاخر
لئلا يجتمعوا حولك بسبب عطره
لاترم عصا في العالم الأسفل
مخافة أن تصيب أحدهم فيحيطوا بك
لاتأخذ بيدك عصا
وإلاّ فإن الأرواح سترتجف منك
ولاتلبس نعلاً في قدميك.»[7]

هذه الموانع وغيرها هي التي حبست أنكيدو في العالم الأسفل وجعلته سجيناً إلى الأبد لأنه انتهكها.

ولعل انتهاك المحرمات خلال (يوم السبت البابلي) هي التي أوجبت تدوين الأوامر التي يجب احترامها خلاله في هذا النص.

«لايأكل اللحم المطبوخ على الفحم والمدخن
لايغير ثوبه ويلبس ثياباً نظيفة
لايشرب خمراً ولايركب الملك في عربته
لايتكلم بزهو وخيلاء
ولا يضع الطبيب يده على المريض
لايلعن..
في الليل يقدم الملك قرابينه إلى الآلهة العظام

(٧) باقر، طه: ملحمة كلكامش، ص ١٧٣

يشرب الخمر ، فضلاته مقبولة عند الآلهة . » [٨]

وهناك تابوات يصدرها الكهنة على أنها تعاليم إلهية مقدسة يصعب انتهاكها في أشهر معينّة من السنة ، وبعضها يؤدي إلى الأمراض ، مثل النص التالي :

«في شهر تشرين ، اليوم الأول أن لا يأكل الثوم وإلاّ فإن العقرب سوف تلدغه ، أن لا يأكل البصل وإلاّ فسيصاب بالدزانتري ، في اليوم التالي يجب أن لا يأكل الثوم وإلاّ فسيموت شخص مهم في عائلته ، أن لا يصعد إلى السقف وإلاّ فإن رفيقة الليلو سوف تمسك به . في اليوم الثالث أن لا يتصل جنسياً مع امرأة وإلاّ فسوف يذهب نشاطه ورجولته . في اليوم الخامس أن لا يأكل لحم خنزير وإلاّ فإن دعوى ستقام ضده . أن لا يأكل لحماً مطبوخاً أو إن العفريت المتجول سوف يضربه . أن لا يأكل لحم بقر وإلاّ فإن عفريت الأوتوكوّ سوف يمسك به . . . إلخ . » [٩]

ونلاحظ بوضوح أن المسببات العميقة التاريخية للتابو نشأت في الحياة البدائية مع ظهور الطوطمية ، فالطواطم كائنات مقدسة ومدنسة في الوقت نفسه وقد انحدر التابو من عبادتها . لكن الأسباب التي من أجلها اتخذ البابليون قاعدة دينية أساسية ، تكمن في الخوف من الشياطين ، لأن هذا الخوف سيجعل الإنسان على صلة دائمة مع الإله الذي سيحاول إرضاءه عن طريق تجنب الشياطين ، ويختلف التابو عن الخطيئة التقليدية في أن له مظهراً سلبياً ، وأنه يتحلى بذكر العلامات الجيدة والسيئة فقط دون ذكر الشعائر والطقوس التي ينفذ بها ، ثم أن التابو يستوجب عقاباً سريعاً رادعاً بغض النظر عن كونه مقصوداً أو غير مقصود (إلاّ في حالات خاصة واستثنائية) على عكس الخطيئة التي يمكن أن ترفع بالصلوات والطهارة والأضاحي «إن قوة التابو تلقائية ، أي أن القوة لا تسأل من ارتكب الخطيئة أو من هو بريء ، بل تسري كالتيار الكهربائي فتصعق الطائش الذي لمس الكابل (السلك) . » [١٠]

لقد حاول فرويد أن يقارن بين التابو عند الجماعات البشرية والعصاب

---

(٨) شمار ، جورج بوييه : **المسؤولية الجزائية في الآداب الآشورية والبابلية** ، ص ١٣٤

(٩) الأحمد ، سامي سعيد : **معتقدات العراقيين القدماء** ، ص ٦٦

(١٠) شمار ، جورج بوييه : **المسؤولية الجزائية في الآداب الآشورية والبابلية** ص ١٣٩

الوسواسي (nevrose obsessionelle) عند الفرد، فالممنوعات العصابية لا دافع لها، وانتهاكها يؤدي إلى الشر. كلاهما له خاصية العدوى والانتقال، وكثيراً مانرى مرضى أذكياء يملكون الحس النقدي يعودون إلى الإيمان بالخرافات بتأثير اضطراب وسواسيّ فمثلاً يخشى الموسوس أن يتمنى تمنيات سيئة، كما لو أنه كان يكفي أن يتمناها لتتحقق. لقد كان الإنسان البدائي يشعر بالضغط الداخلي للغرائز التي تدخل في النواهي التي فرضتها عليه التقاليد، ثم إن هذا الصراع الداخلي يعبر عن نفسه بأن يعزو البدائي تلك الدوافع التي ينكرها ضميره إلى تأثير شيء خارجي. إن القول بالأصل الإسقاطي للإيمان بوجود شياطين، هو الذي أدى بفرويد إلى تأويل عام للخرافة. والحق أن في الخرافة شيئاً صحيحاً: هو الشعور الغامض بالدوافع الغريزية، ولكن الخطأ يختلط مباشرة بهذه المعرفة، ذلك، أنّ المؤمن بالخرافات يرد هذه الدوافع إلى سبب خارجي، ولنفرض مثلاً أننا تجاه توقعات المستقبل (التفاؤل والتشاؤم، السعد والنحس، السانح والبارح، الاستخارة والكهانة إلخ). إن عدول الإنسان عن مشروع ما بسبب (زلة قدمه) عند الخروج مثلاً، ليس بالأمر السخيف بالمطلق في نظر فرويد، فزلة القدم هذه يمكن أن تصدر عن تردد أو عن شك قام في اللاشعور، لأن نظاماً صارماً من التابوات المتعلقة بأسباب إلهية أو نفسية داخل لاشعور الإنسان أمر يجب الإقرار به، وهو يجعلنا نقارن بين العصاب الوسواسي والتابو.» [11]

ج- **السحر الأسود** هو النوع الثالث من الانتهاكات التي يقوم بها الإنسان ضد القوانين الإلهية، وتتضمن جوانب الانتهاك هذه عدة أمور، هي:

* استخدام الساحر قوّةً إلهية لإلحاق ضرر متعمد بإنسان أو جماعة.

* الاستعانة بالشيطان مباشرة دون استئذان الإله، ولذلك كان الساحر الضار يقرن بالشيطان أو يبدو متفقاً و متعاقداً معه، وفي ذلك خرق آخر للنواميس الإلهية.

* قد ينجح الساحر الضار بإيقاع الأذى بالإنسان، وذلك بفعل قواه الخارقة أو لضعف في ذلك الإنسان الذي مورس ضده السحر الضار، وعند ذاك يكون هناك اختراقان، الأول للآلهة، الثاني للإنسان، وهذا مادفع الإنسان

---

(١١) انظر دالبير، رولان: **طريقة التحليل النفسي والعقيدة الفرويدية**، ترجمة د. حافظ الجمالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٣، ص ٣٩٥-٣٢٧

العراقي القديم إلى تحريم السحر الأسود ومنعه ومعاقبة القانون لممارسيه ومصادرة أدواته السحرية ، مما يبين بوضوح أن السحر العراقي القديم كان سحراً أبيض نافعاً ومنتجاً على عكس الصورة التي نقلتها الشائعات التاريخية عنه .

لانريد هنا التفصيل في طبيعة السحر الأسود ومضاداته [١٢]

ولكننا نود أن نشير إلى أن السحر الأسود، الذي ينجح في إطلاق قوى الشر من عقالها بأمر من الساحر ، يسري في مساره باتجاه مقصود كما يسري العقاب الإلهي إذا لم تمنعه التعاويذ والرقى المضادة للسحر الأسود بأنواعها مثل المقلو والشربو وغيرها .

٢ . الشر .

تشير كلمة (شرتو Shertu) بالأكدية إلى معنى الشر ، وتدل على الخطيئة وعقوبتها .

إن أشكال إنتهاك المقدس جميعها (الخطيئة ، التابو ، السحر الأسود) تنتج الشر الذي يستفز الناموس الإلهي ، والذي يواجه بشرّ مقابل من الآلهة ضد البشر ، وإذا كان الإنسان يخلّ بالنظام الإلهي من خلال الخطيئة التي تنتج شراً ، فإن رد فعل الآلهة سيكون مماثلاً ، إذ تقوم الآلهة بالإخلال بالنظام الإنساني من خلال شرّ ، وفي هذا موازنة وتطبيق لسنّة بابلية معروفة (العين بالعين)، إذ يتلقى الخاطئ شرا معاكسا تأمر به الآلهة وتنفذه الشياطين التي تحت إمرتها ، لاشك وأن هناك تنافساً بين حجم الشر ونوعه وبين حجم الأذى المقابل للخاطئ ونوعه ، ولذلك اختلفت أنواع العقوبات وأنواع الأمراض بشكل خاص . لكن الإنسان الخاطيء يكمن أن يتجنب الشر المقابل بطريقتين هما :

١ . الصلوات .

٢ . الكفارة .

وهي أمور تدفع الأذى عن الشخص وتمسك الشر عنه . خصوصاً إذا كانت خطيئته غير مقصودة ، فالصلوات تهدئ خاطر الآلهة ، وتجعلها تسحب نيتها في إحداث الأذى وتطوي أوامرها الموجهة للعفاريت والشياطين . والكفارة

---

(١٢) انظر الفصل الثالث من الكتاب .

هي تقديم قربان أو أضحية أو شيء يرضي الآلهة ويجعلها تنتبه إلى إن الشخص الخاطئ يود طلب السماح ويعلي مركزها .

إن الصلوات والكفارة تلقى صدى كبيراً عند الآلهة إذا ارتكبت الخطيئةُ دون عمد، وصدى قليلاً للخطيئة العامدة، ولذلك تسري لعنة الآلهة إلى نهايتها حين يكون المخطيء عامداً لكي يتحقق التوازن بين الخلل الذي أحدثه والخلل الذي ستحدثه له الآلهة .

ولنُضفْ طريقة ثالثة لتجنب الشر هي الطهارة ، حيث تستعمل بالإضافة إلى الطريقتَين السابقتين، لأن في كل من هذه الطرق الثلاث : (الصلاة ، الكفارة ، الطهارة) محاولة لدرء الصدع الذي أحدثته الخطيئة ، وفي ذلك إعادة توازن يقوم بها الشخص قبل أن تقوم بها الآلهة عن طريق إطلاق الشر المقابل الذي يتبعه العقاب .

٣ . الهجوم بيد الإله أو باحد الشياطين .

إن القرار بإحداث الشر المقابل الذي تتخذه الآلهة، يمكن أن ينفذ بطريقتين، هما :

أ. الطريق المباشر : حيث يقوم الإله المعني بإطلاق (يده) باتجاه ذلك الإنسان المخطئ ، الذي أصبح شريرا وضربه، أو إيغال هذه اليد في أحشائه أو أعضائه ، ولذلك تحفل النصوص التي تتحدث عن الأمراض بعبارة (يد الإله . . .)، وقد تكون يد الآله شيطانا أو عفريتا له اسم محدد لكنه غير منفصل بذاته ، بل هو (يد الإله)، وتستخدم عبارة (يد الإله) غالبا للآلهة الكبار مثل (آنو، إنليل ، مردوخ ، عشتار ، شمش ، سين ، نركال . . . إلخ) مثلاً :

«إذا علت جسمه بثور حمراء ، كان جسمه أسود فإنه أصيب بها عندما كان مع امرأة في فراش واحد ، وإنها يد (سين) وسوف يشفى . »(١٣) ويحتوي هذا النص الصغير على أمور كثيرة هامة، فهو يذكر خطيئة النوم مع امرأة في فراش واحد، ثم يذكر كيفية تنفيذ العقاب بإطلاق يد (سين)، وهذا يؤشر إلى أن الخطيئة حصلت في الليل بدليل أن القمر كان طالعاً ورآهما، ثم يذكر أعراض المرض وهي ظهور البثور الحمراء واسوداد الجسم ، وهذا ما نسميه بالتشخيص،

---

(١٣) البدري ، عبد اللطيف : **التشخيص والإنذار في الطب الأكدي** ص، ١١٦

ثم يذكر التوقع الذي يتوقعه المعزّم أو الكاهن، وهو (الشفاء) .

ب . الطريق غير المباشر : حيث يقوم الإله المعنيّ بالإيعاز لأحد الشياطين المعروفين، رغم أن هناك ملامح أشرنا إليها في دراستنا هذه . يقوم الشيطان إذن بتنفيذ قرار الإله، فيدخل إلى جسم الإنسان أو يسيطر على أحد أعضائه من الخارج ويحدث له المرض أو يضربه ويمضي، فمثلاً نقرأ :

«إذا لم يتوقف صدغاه الأيمن والأيسر عن الاختلاج، وكان بذات الوقت وزيادة على ذلك يتقلب في فراشه، فإن ذلك من ضربه الشيطان (رابض) وإنه سيموت . » (١٤)

والطريقة غير المباشر هي الأكثر شيوعاً ، لذلك تنسب الأمراض إلى الشياطين مباشرة .

٤ . دور الإله الحامي او الملاك الشخصي .

في مبحثه الفريد والهام عن (سايكولوجية وادي الرافدين)، يتحدث أوبنهايم عن الأرواح الحامية (١٥)، فهو يشير إلى أن عدد هذه الأرواح الحامية أربع وأنها مميزة الشخصية وتحمل بشكل أسطوري حالات نفسية معينة كإدراك الشخصية، وهي تنسب الذات إلى العالم الخارجي وتفصل الواحدة عن الأخرى في الوقت نفسه . إن هذه الأرواح تتميز بأنها ذات طالع حسن، وهي مهمة كأهمية الظل بالنسبة إلى مدى معانيها، وجميعها ذات علاقة بعالم العفاريت والأموات، ومهمة لمواجهة كسب وفير ولإبعاد خطر ولحصول نجاح تام ، ويذكرنا اصطلاح (الروح الحامية) بمصطلحين معروفين : الأول مصري وهو (كا)، والثاني عبري وهو (ملاك)، فكلاهما يعبر عن شخص إلهي يتمثل في صورة معينة خارج الشخص المعني .

والحقيقة أن الأنواع الأربعة التي يذكرها أوبنهايم تضم آلهة شخصية عديدة (ربما بعدد البشر)، ولكنها على العموم تنقسم إلى أربع فصائل هي :

١ . **إيلو** : وهويعني (الإله)، ويكون بصفات خيّرة وسعيدة ومبهجة، ويوصف الشخص الذي لديه ملاك من هذا النوع بأنه (إيلانو) أي الشخص المحفوظ .

---

(١٤) المرجع السابق، ٣٢

(١٥) انظر أوبنهايم ، ليو : بلاد مابين النهرين، ص ٢٤٩-٢٥٩

٢. عشتارو : وتطابق معنى الإله بشكله المؤنث (إلهة) وهي (الإلهة الحامية) وقد ارتبط هذا الاسم بعشتار، وهو ما سنجد أصله في معنى الإلهة الحامية للمدينة في العصور السومرية، وقد شاع هذا المصطلح وانتشر بشكل مدهش في الحضارات اليونانية والرومانية وأصبح في المناطق الشرقية التابعة لهما لاحقاً من أشهر الأنماط التي ظهرت بها الإلهات العشتاريات، وقد تجلى على الخصوص في الإلهة تايكي (إلهة الحظ) والإلهة نايكي (إلهة النصر)، وأصبح اسم تايكي عند الرومان فورتونا التي تعني الحظ (١٦).

وهناك مصطلح بابلي قريب من الحظ هو (شمتو)، الذي يعني أيضا القضاء والقدر أو النصيب، وتدل على مزاج ذي فاعلية مفعمة بالقوة وقادرة من الفصل والتنظيم كما هي عند الإله والملك. تتضمن كلمة (شمتو) التي هي المرادف لـ (عشتار)، والتي تغطيها في المعنى الكلمتان الإغريقيتان، مويرا Moira وفيسيس Physis -كما يقول أوبنهايم- حيث مويرا هي الحب والحظ السعيد، وفيسيس هي الطبيعة. وتكشف الطبيعة الميتافيزيقيّة النفسية أو الروحية الرافدينية عن وجود نظام دقيق يحيط بالفرد، وعن أنه محروس بعدالة إلهية لمواجهة العقاب والثواب، وفيما يتعلق بالنجاح او الفشل لتحديد طبيعة الأحداث التي يصادفها الشخص، ويكشف مصطلحان آخران عن هذا النظام العقابي والثوابي المشترك، وهما مصطلح (إسقو Isqu)، الذي يعني حرفيا النصيب، ويشير أيضاً إلى القضاء والقدر، ومصطلح (أوصورتو Usurtu) الذي له جذر سومري (كش خر gis -hur) والذي يعني الخطة أو التصميم.

٣. شيدو : وهي الروح أو الملاك الذي كان يمثل قوة الشخص الحيوية (الجنسية) ويرتبط عادة بأرواح الموتى.

٤. لماسو : وهو المقابل الأنثوي للشيدو.

إن وظائف هذه الآلهة الشخصية الأربعة لاشك مشتقة من آلهة كبيرة فـ (إيلو) هو (إيل) و(عشتارو) هي (عشتار) و(شيدو) و(لماسو) هما الإلهان الحاميان للمدن الآشورية (الثور المجنح)، وهذه الأرواح جميعها حامية

(١٦) انظر زهدي، بشير : **تايكي وتماثيلها في المتحف الوطني بدمشق**. مجلة الحوليات الأثرية السورية، مجلد ١٦، ١٩٦٦

للشخص، وتختلف كليا عن بعض الأرواح الطيّبة أو الشريرة التي ذكرناها سابقاً مثل (موكيل ريش دامقيتي) أو (رابيعي دامقيتي)، ويعني الذي يقدم أشياء طيبة والثاني الذي يقدم أشياء شريرة، فهي شياطين كونية خيرة وشريرة .

إن الآلهة الحامية الأربعة ترافق الإنسان وتحاول دائما منع الشر الذي يحيط به، فهي تكمل وظيفة الآلهة الكبرى ، لكنها تتخصّص بدرء الشر اليومي والمحلي الذي يمكن أن يؤذي الإنسان ، لكننا لانعرف على وجه الدقة كيف تواجه هذه الأرواح انتهاكات الإنسان للنواميس الإلهية رغم أن هناك ما يشير إلى أنها تقف مكتوفة الأيدي أمام الأوامر الإلهية التي تقضي بحصول الشر للشخص المخطيء ، ويتجلى اعتزاز الإنسان العراقي القديم بهذه الأرواح الحامية بأنه كان يضع أشكالاً صغيرة لبعضها ـ كالشيدو واللماسو ـ داخل البيوت وفي الغرف الشخصية، أو في صناديق أو تحت الوسائد أو يمسكها بيده ، وقد تكون مصبوغة بالأسود أو الأحمر ، وقد تكون على أشكال مختلفة حيوانية أو بشرية أو مزدوجة مثل أسماك بهيئة رجال أو بهيئة طيور [١٧] .

٥ . العقاب .

يكون العقاب الإلهي إما جماعيا أو فرديا ، فالجماعة قد تصاب كلّها بغضب إلهي شامل يستوجب عقابها أو موتها، ويتم تسليط أحد أنواع العقاب عليها مثل الأمراض والحروب والكوارث والمجاعة . . . إلخ)، والعقاب الجماعي تقف خلفه خطيئة جماعية كالشرك أو انتهاك المقدسات الإلهية، وقد حفل ادب المراثي السومريّ والبابليّ بالكثير من شواهد تدمير المدن مثل أور، وأكّد وغيرهما .

أما العقاب الفردي فيقع على الشخص المذنب، ويستوجب القصد الخبيث للمذنب تشديدا للعقاب . وقد عرفنا كيف ينزل الشر على شكل يد الإله أو الشيطان خارقا الآلهة الحامية له ، وموضوع بحثنا هذا المرض ولذلك يكون إحداث المرض هو المشهد الواقعي لإنزال العقاب وصورته المتحققة .

---

(١٧) انظر الأحمد ، سامي سعيد : **معتقدات العراقيين القدماء في السحر والعرافة والأحلام والشرور**، ص ٥

ب . المرض (أثناء المرض)

تطرقنا إلى الكثير من التفاصيل التي تخص المرض من ناحية مسبباته وحصوله وتطوره والنتائج التي يحدثها في جسد المريض أو روحه. وفي المرض يشعر الشخص أن هناك مقدسا انتهكه عن غير قصد ، أو انتهكه دون أن يقدم كفارة له ، أو أنه انتهكه بقصد مسبق، ومع استمرار المرض يتذكر المريض آلهته ويبدأ بالاستنجاد بها ، لكن ذلك لا يتم لأنه نجس بسبب مرضه، ويمنع ذلك اتصاله المباشر بآلهته، ولذلك فإنه يستنجد بالكاهن المختص، وهو الكاهن المعزّم (الآشيبو) ليقيم له اتصالاً مع الآلهة فسيتغفرها عن العمل الذي ارتكبه .

إن نتائج المرض، بغض النظر عن حضور الكاهن، قد تؤدي إلى طريق من طريقين : الأول هو الشفاء، والثاني هو الموت .

ج . ما بعد المرض

١ . الشفاء : يستوجب الشفاء على المريض المرور بعدة مراحل تأتي إمّا متداخلة أو متتابعة، ولكننا سنجملها بالخطوات التالية :

* التشخيص : وهو، بالمعنى الديني، أول مراحل الشفاء حيث يقوم كاهن الأشيبو بهذه المهمة فيعمل على تشخيص المرض أي تحديده وتحديد العضو المصاب، ويعمل أيضا على تشخيص المسبب سواء أكان شيطانا أو يد إله .

وإذا كان بعض النصوص الأكدية يذكر كيف أن الأشيبو يقوم بقراءة العلامات التي في طريقه وهو ذاهب إلى بيت المريض ، فإننا نرى بصورة عامة أن هذا الواجب من اختصاص كاهن البارو حصرا ، لأن قراءة العلامات العرافية التي يحفل بها محيط المريض أو جسده أو العلامات التي يصفها لغاية تشخيصية كالزيت والماء وغيرها، كلها أمور من اختصاص كاهن البارو ، فالتشخيص الديني يكون على نوعين :

١ . سحري / عرافي وهو قراءة العلامات والتنبؤ بالمرض ومسيرته ونتائجه .

٢ . ديني روحي وهو تحديد نوع المرض والجهة المسببة له .

ان مهمة التشخيص والحالة هذه مهمة مزدوجة يقوم بها العراف والآشيبو .

* التوقع والإنذار : ويكتمل التشخيص بالتوقع والإنذار، حيث يتوقع

الآشيبو مدة المرض واحتمالاته، ثم ينذر المريض إما بإقامة ما يرضي الإله عن طريق نذر أو كفارة أو إقامة صلوات أو تطهير أو أنه يعلن عدم الفائدة من كل هذا وأن طريق المريض هو الموت . الإنذار إذن يشمل التوقع بالشفاء أو الموت، وهذا مانجده في أغلب النصوص الطبية .

* التعزيم : وهي الخطوة الفعلية نحو التداوي الديني ، الذي يتم عن طريق طرد الارواح الشريرة التي سيطرت على المريض أو دخلت في جسده ، ويمكننا أن نقول إنّ الشياطين التي أتت من العالم الأسفل لتهاجم المريض جلبت معها من ذلك العالم مواد أو أشياء مؤذية وأدخلتها إلى جسده :

«والصداع قد تصاعد من سطح العالم السفلي
وترك السعال الكريه (أبسو) . »

أي أنّ الصداع كان موجودا على سطح العالم الأسفل وكان السعال موجوداً في مياه الأبسو (الأعماق) . . ولذلك تكون وظيفة الأشيبو طرد الشياطين من أماكنها التي استقرت فيها داخل جسد المريض، وإرجاع (مواد العالم الأسفل) الموجود في جسد المريض إلى العالم الأسفل :

«قرّب تعويذته التي تمسك
طارد ريح الشر إلى الأفق وأخذ (الصداع) إلى سطح العالم السفلي
أرسل السعال اللعين إلى (أبسو) . »[١٨]

إن كل الطقوس التي يقوم بها كاهن الأشيبو هي من أجل هذين الغرضين : طرد الشياطين وإرجاع ما جلبته إلى أماكنه، وتتم هذه العمليات بالتبخير وقراءة التعويذة ، فالكلمة سبيل مهم لطرد الشياطين ، التي ربما تعود الى اماكنها حاملة معها ماجلبته (الصداع إلى سطح العالم السفلي) و(السعال إلى الأبسو) وهناك طقوس كثيرة أخرى ذكرناها.

* التداوي : يقوم الطبيب (الآسو) بالعلاج الطبي المعروف من أجل إكمال عملية الشفاء . بعد مغادرة الأسباب (الشياطين والمواد التي جلبتها)، وتبدو لنا هذه العملية مثل عملية ترميم عضوية لما تلف من الأنسجة والأعضاء عن طريق مواد عضوية معوضة كالأعشاب والمعادن والمستحضرات الحيوانية . إن العناصر

---

(١٨) مكاوي ، عبد الغفار : جذور الاستبداد - قراءة في أدب قديم، ص ١٨٥

التي يتكون منها الدواء تبدو كأنها ستعوض العناصر التي فقدها المريض نتيجة المرض . لكن كاهن الأشيبو قد يقوم بإعطاء أدوية ذات طابع سحري ليس الغرض منها أبدا القيام بما تقوم به الأدوية الطبية ، كأن يركب من المخاط والمواد العفنة بل حتى ومن البراز أدوية ويعطيها إلى المريض، إن هذه المواد تعمل على هزيمة الشياطين وربما على تذكيرها بالمكان الذي أتت منه فتفرّ إلى أماكنها التي هي عادة أماكن قذرة .

٢ . **الموت** : يبدو الشفاء نوعا من الغفران أو التسامح الإلهي، فالآلهة التي قضت بالعفو عن المريض طردت الشياطين من خلال المعزّم أو سحبت يدها من جسد المريض . أما الموت فيبدو أنه إصرار من الآلهة على المضي في مسيرة العقاب حتى نهايتها .

أ . قرار الموت : إن الموت يعمل بقرار مسبق من الآلهة على ذهاب المخطئ إلى العالم الأسفل ، أو هو يكون بسبب إهمال المريض لما كان يجب عليه القيام به أثناء مرضه من استدعاء للمعزم من أجل التوسط بينه وبين الآلهة .

إن المرض الذي يؤدي إلى الموت هو نوع من الأمراض التي جعلت الشياطين لاتكتفي بتلويث عضو من أعضاء المريض بمادة العالم الأسفل، بل تقوم بسحب جسد المريض (كل أعضائه) إلى العالم الأسفل لتتلوث كلها به هناك .

إننا لا نعرف ما إذا كانت الشياطين تحمل معها الأمر الإلهي بدقائقه أو بتفاصيله أم أنها تتصرف تلقائيا في مصير المريض إذا لم يعالج نفسه . ولكننا عموما نرى أن الشياطين، وهي تذهب بجسد المريض العالم الأسفل كأنها ترمي إلى غرضين : الأول تمريغ جسد المريض كله بمادة العالم الأسفل، والثاني الذهاب بما يشبه الفوز أو الهدية إلى ذلك العالم .

ب . النزول إلى العالم الأسفل : قبل النزول إلى العالم الأسفل تنفصل روح المريض عن جسده وتسمى الروح بالسومرية (كدم Gidim) ، وبالأكدية أطمو Etemmu ، وتتحول الروح إلى كائن آخر بطريقة غامضة على هيئة مخلوق له جناحان من الريش، أي أنها تتحول إلى طائر يذهب إلى العالم الأسفل إذا كان الدفن طبيعيا، أما إذا لم يكن كذلك فإن هذا الطائر لايذهب إلى العالم

الأسفل بل يبقى طائرا على الأرض، ويقوم بمهاجمة الناس وإحداث الأمراض لهم، أما إذا ذهبت الروح / الطائر إلى العالم الأسفل فإنها تدخل إليه من عدة مداخل، حيث يمكن لأي حفرة عميقة أن تصل إليه ، وكان القبر أيضا مدخلاً تمر منه روح الميت إلى العالم الأسفل ، وأول ما تصادفه هو نهر العالم الأسفل (خبر) بمساعدة ملاّح العالم الأسفل المعروف باسم (خبط تبال) الذي يعني حرفياً (خذ على العجل أو احمل بسرعة) وقد وردت إشارات كثيرة إلى أن المرحلة القادمة بين نهر العالم الأسفل وبواباته الخارجية تتم من خلال عربات تجرها حيوانات ، ثم تصل الروح إلى البوابة الخارجية فيقوم كبير البوابين في العالم الأسفل، واسمه (نيتي أو نيدو)، بإدخالها [١٩].

* أحوال العالم الأسفل : إن توجهنا لدراسة الموت باعتباره أمرا طبيا يستوجب الفحص والتحليل كالولادة والمرض، وقد أصبح لزاما علينا توضيح الخلفية الدينية للموت في نظر العراقيين القدماء .

إنّ العالم الأسفل هو المكان الذي يذهب إليه الناس بأرواحهم (التي تشبه أجسادهم) ولايعودون منه أبدا ، وحتى الآلهة لاتعود منه إذا نزلت إليه إلاّ إذا دفعت فدية غالية وهي إله بديل عنها . إن قوانين العالم الأسفل صارمة جداً ، أما طبيعة هذا العالم فتوصف بانها مقفرة ومتربة وتشبه الصحراء . ويحكم العالم الأسفل آلهة كانوا ضمن آلهة العالم الأعلى وهم (أريشكيكال ونكشزيدا وزوجته كولا وابنهما دامو)، وقد نجد آلهة آخرين مثل (ديموزي أو أخته كشتن أنا) وهما إلهان معاقبان بسبب نزول عشتار إلى العالم السفلي .

الطبقة الثانية من كائنات العالم الأسفل تتكون من المسؤولين الكبار عن هذا العالم مثل نمتار وخبط بتال وغيرهم . وتتكون الطبقة الثالثة من جنود العالم الأسفل من الشياطين الصغار الذين ينفذون الأوامر، ويطلق عليهم اسم الكالا، أما الطبقة الرابعة فهي حشد هائل من أرواح الموتى التي هبطت هناك

* أحوال الميت في العالم الأسفل : يوضّح لنا اللوح الثاني عشر من ملحمة كلكامش، على لسان أنكيدو، أحوال الميت في العالم الأسفل :

« إن جسمي الذي كنت تلمسه يوم كان قلبك تغمره الأفراح

(١٩) انظر حنون ، نائل : **عقائد ما بعد الموت** ، ص ١٠٩ - ١١٤

يلتهمه الدود الآن كما لو كان لباسا خلقا
فصرخ كلكامش يا ويلتاه، وتمرغ في التراب
صرخ كلكامش ورمى نفسه في التراب وخاطب شبح أنكيدو :
هل رأيت الذي قتل في المعركة ؟
أجل لقد رأيت . أبوه وأمه يرفعان رأسه
وتنوح عليه زوجته .
وهل رأيت من ترك جثمانه في البرية ؟
أجل لقد رأيت . إن روحه لاتجد الراحة في العالم الاسفل
هل رأيت من لا يوجد قبر لروحه ؟
اجل لقد رأيت . ان روحه تأكل من حثالة الأوعية وكسرات الخبز
وفضلات الشوارع
وهل رأيت الذي لا ولد له ؟
أجل رأيته (وطعامه التراب والطين)
هل رأيت الذي خلف وراءه ابنا واحدا ؟
أجل لقد رأيته وهو ممدّد أسفل الجدار ويبكي بكاء مراً
والذي خلف ابنين هل رأيت ؟
أجل لقد رأيته ، إنه يضطجع في بناء من الآجر ويأكل الخبز
هل رأيت الذي خلف ثلاثة أبناء ؟
أجل رأيت . إنه يسقى الماء من زقاق ماء العمق
والذي له أربعة أبناء هل رأيت ؟
أجل شاهدته وهو فرح القلب
وهل رأيت الذي خلف خمسة أبناء
نعم رأيته وهو كالكاتب السعيد ويده مبسوطة ويسمح له بدخول
القصر .»[٢٠]

وهناك أحوال أخرى تدل على أنه كلما ترك الإنسان الميت من يعتني به أثناء موته أو بعد موته فلاشك أنه سيكون أكثر سعادة في العالم الأسفل، ويمكننا

(٢٠) باقر، طه : ملحمة كلكامش، ص ص ١٧٥ ـ ١٧٦

أن نستنتج ، وفقا لما يحتمه العرف الديني ، أن أبناء الميت وأهله وأقرباؤه سيقدمون له الأضاحي والقرابين لكي يجعلوا آلهة العالم الأسفل بشكل خاص اكثر رضا عن الميت فيعتنون به ويقربونه إليهم . ولاشك أن العادات الشعبية التي تقضي بتقديم الأضاحي والقرابين للميت بعد وفاته تستند إلى هذه القاعدة . وعلينا هنا أن ننبه إلى أن القرابين ظلت مرافقة لكل خطوة مشيناها في مسيرة ما قبل المرض ، منذ الخطيئة وإلى ما بعد الموت ، ولذلك نرى أن التضحية بقربان تشكل واحدة من أعمق العقائد في الحياة الدينية .

* طقوس الاسترحام : كانت طقوس الاسترحام ترتكز أساسا على القرابين والصلوات التي تقدم أو تنشد للميت بعد موته أملا في استعطاف الآلهة ورضاها . وقد يكون الحداد والبكاء نوعا من طقوس الاسترحام التي تتوسل إلى الآلهة لكي تغفر للميت وتقربه إليها . أي أن طقوس الاسترحام تشمل مايلي :

١ . القرابين . ٢ . الصلاة . ٣ . الحداد . ٤ . البكاء .

وكانت هناك طقوس أخرى يجري خلالها خروج الأرواح من العالم الأسفل وعودتها بشكل طوعي أو اعتيادي ، لكن المثير في الأمر هو أن هناك طقوسا كان يجريها العرافون لاستحضار الأرواح من العالم الأسفل ، وتخبرنا الأسانيد أن هناك نوعين من هؤلاء العرافين [٢١] .

١ . محضرو الأوراح : ويسمون (موشيلو طليمي) وتعني حرفيا الذين يصعدون الأشباح .

٢ . مناجو الأرواح وهم الذين لهم القدرة على الحوار مع الأرواح وهي في العالم الأسفل . وتلقي هذه المسألة الضوء على جذور إحدى أهم العمليات الروحية وهي (تحضير الأرواح) الذي أصبح واحدا من أهم عناصر ما يسمى بـ (علم الروح) [٢٢] ، أو (العلم الروحي الحديث) .

---

(٢١) انظر بوتيرو ، جان : **بلاد الرافدين** ، ص ١٥٢

(٢٢) انظر عبيد ، رؤوف : **الإنسان روح وجسد** . دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٦٦

المبحث الثاني

الطب والمؤسسة الدينية الرافدينية

تتكون المؤسسة الدينية الرافدينية من قسمين رئيسين: الأول شمولي كوني سماوي، والثاني خاص أرضي. القسم الأول مكوّن من الآلهة والكائنات الإلهية والكون، وقد تناولنا بالتفصيل الآلهة والكائنات الإلهية الأخرى من آلهة ثانوية وشياطين وآلهة حارسة وغيرها، وبيّنا العلاقة الطبية والمرضية بينها وبين الإنسان، أما الكون فقد أشرنا إلى أن مادّته كلها تتكون من بقايا جسد الإلهة تيامت، ولذا فهي نجسة وشريرة، وحتى الإنسان فيه يحوي دم إله شرير مقتول هو الإله (كنجو) قائد قوات الشر التيامتيّة وزوج تيامت. وهذا يعني أن الكون والإنسان يتكونان من مادة شريرة قابلة لأن تنفجر بالشر والمرض في أي لحظة، لكن عناية الآلهة ووجود الناموس الإلهي هما اللذان يسيطران على الكون والإنسان.

ومع أن مادة الكون والإنسان كانت بهذا الشكل، إلاّ أنها رغم ذلك تحمل علامات وإشارات نبوئية تخطها الآلهة لتشير أو ترمز إلى المستقبل، ولتنذر أحيانا بحصول الكوارث والشرور والأمراض، وقد تولت العرافة، باعتبارها علما تنبؤيا، الكشف عن هذه الرموز والألغاز، وأخذت دورا سيمولوجيّا لتحديد معاني هذه العلامات، وقد بحثنا كل ذلك في أماكنه المخصصة له.

إن القسم الثاني الأرضي من المؤسسة الدينية هو الذي سنفرد له مبحثنا هذا لنكشف من خلاله العلاقة بين الطب والمؤسّسة الدينيّة الأرضية التي تتكوّن من قسمين: المعبد والكهنة.

١. المعبد

كانت المعابد، في وادي الرافدين، المراكز الأولى التي نشأت فيها العلوم والمعارف الدينية والدنيوية، ولأن الكهنة كانوا يمارسون الطب كانت بعض المعابد تحتوي على مدارس طبية معروفة، فقد ذكرت مدرسة نفر (٢٣)، التي كانت

(٢٣) الأحمد، سامي سعيد: الطب العراقي القديم. المجلد ٣٠، ١٩٧٤. ص ٨٥

تدرس العلوم الطبية الخالصة التي يمارسها الآسو ، وقد أطلق عليها العالم الفرنسي لابات اسم (كلية الطب الكبرى في العراق القديم) ، وهناك أيضا مدرسة أيسن المتنوعة الاختصاصات ومدرسة بورسيبا والوركاء . أما أن يكون المعبد بمثابة مستشفى أو مكان للتطبيب فأمر وارد بالرغم من ورود إشارات لوجود أماكن خاصة للتطبيب «وإن حقيقة وجود مكان خاص لتطبيب المرضى في المعبد قد تفسر بأنه ناشئ من اعتقاد العراقيين القدماء بأن الآلهة كانت صاحبة القرار الأخير في شفاء المريض وإن التوسط عندها والتضرع إليها كان جزءا من العلاج في نظرهم . » (٢٤)

٢ . الكهان

واجبة علينا معرفتنا الدقيقة بالكهان ، الذين كانت لهم علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالطب ودراسة النظام الكهنوتي الرافديني ، وواجبة من ثم معرفة الكهانة الطبية التي كانت الأساس في ما يمكن تسميته (الطب الروحي) المستند إلى الدين بكل تفاصيله .

لقد حاولنا وضع نظام كهنوتي شامل (٢٥) لكهنة وادي الرافدين يبين أصناف الكهنة ودرجاتهم ورتبهم وأعمالهم .

كان حاكم المدينة يسمى بالسومرية باتيزي أو إنسي ، وبالأكدية إشّاكو ، وكان يجمع بين وظيفتي الكاهن والملك في آن واحد ، ثم انفصلت وظيفة الملك في شخصية ال (لوكال) ، والكهنوتية في شخصية الكاهن الأعلى وهو ال(أين) ، الذي يقع في قمة الهرم الكهنوتي ، وله زوجة تسمى (إينتو) أي الكاهنة العليا ، وقد أصبح يسمى في الأكدية (شيكال) أو (شيكالو) .

أما المراتب الكهنوتية فتنقسم إلى مرتبتين أساسيتين

آ . *المرتبة العليا* : وتتضمن ثلاث درجات :

١ . الدرجة الأولى : وتشمل الأين والإينتو ، وهما أعلى الكهنة وكانت

---

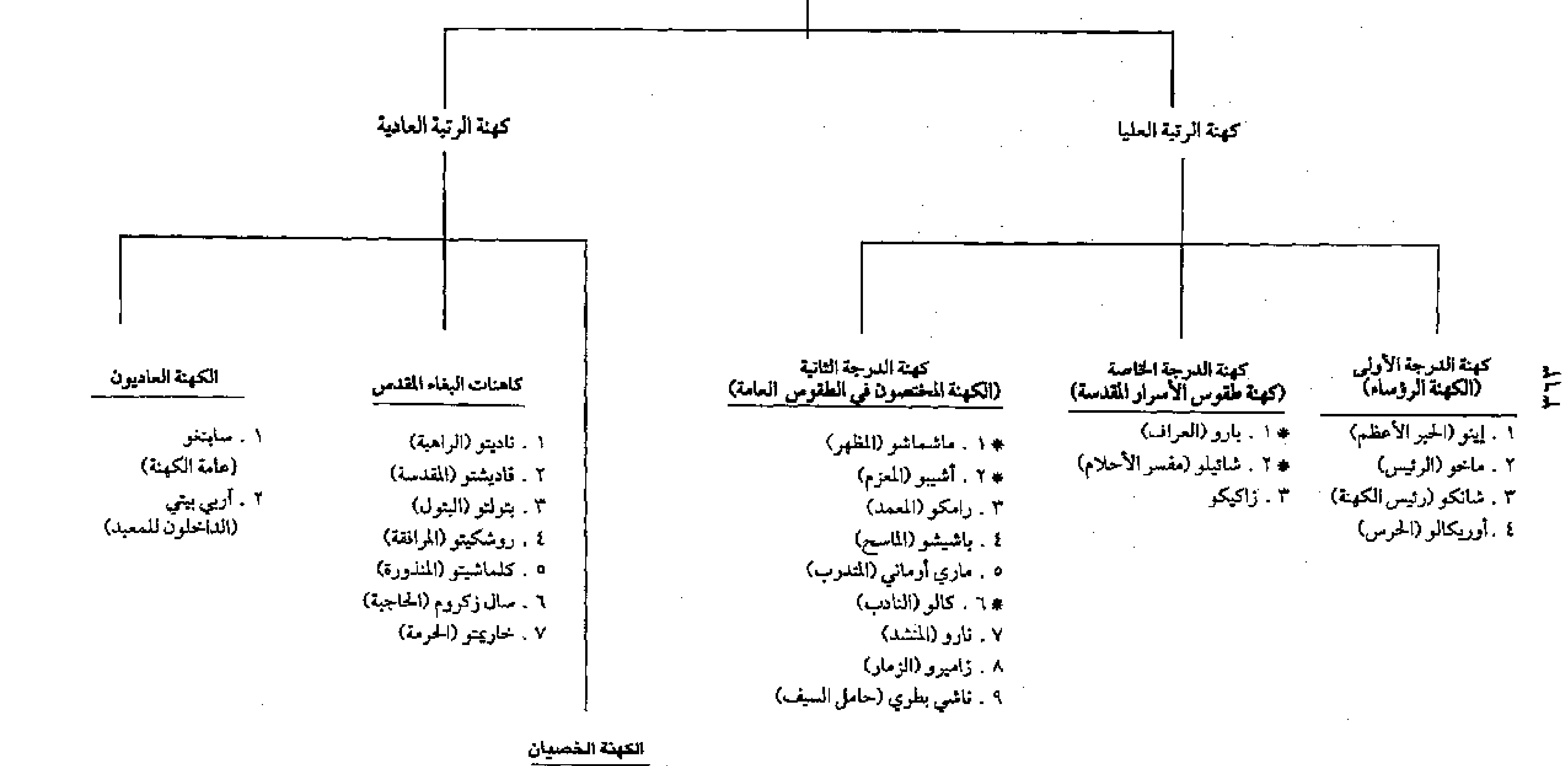
(٢٤) المرجع السابق .

(٢٥) اعتمدت في وضع هذا الجدول على مراجع وفرت لي المعلومات حول الكهنة وهي :

بوتيرو ، جان : **الديانة عند البابليين** ، هوك ، س . هـ : **ديانة بابل وآشور** ، رشيد ، فوزي : **المعتقدات الدينية ـ الفصل الخامس من كتاب حضارة العراق**

ساكز ، هاري : **عظمة بابل** .

جدول (١٩) مراتب النظام الكهنوتي في بلاد الرافدين



* تدل هذه العلامة على دور هؤلاء الكهنة في الطب والعلاج الروحي

كاهنة الإينتو أعلى رتبة من كاهن (الأين) في العصور السومرية المبكرة ، ويقوم الإثنان أحياناً بدور العروسين في احتفالات الزواج المقدس ، وتشمل هذه الدرجة الكاهن (الرئيس) ماخو والكاهن شانكو وهم من رؤساء الكهنة الذين يتولون المهام الإدارية والتنظيمية للمعبد . وهناك رجال الدين الذين يقيمون القداس في الاحتفالات المختلفة ، وهم كهنة (أوريكالو) أي الحّراس بالمفهوم الديني .

٢ . الدرجة الخاصة : وتشمل الكهنة الذين يقومون بالطقوس الخاصة ، والذين يمتازون عن غيرهم بمواهب استثنائية ، وقد ينتدبهم الملوك لمثل هذه الأمور كالعراف (بارو) ومفسر الأحلام (شائيلو) ، وهم الذين يقومون أيضا بطقوس السر المقدس والطقوس السحرية ومنها (طرد الأرواح الشريرة و الطقوس المضادة للسحر الأسود) وقد ينحرف بعض الكهنة فيتحولون إلى سحرة وعند ذاك يسمى الساحر (كيشبو) وهو تحديدا من يمارس السحر الضار أو الأسود ، أما طريقة عملهم فتتركز على «التسخير أي جعل الأفراد تحت سيطرتهم السحرية والإسهام في حالات مؤذية من السحر ، وتذكر لنا الأبيات المكتوبة بالمسمارية النتائج السيئة جدا المتأتية من خلال ممارسة هؤلاء لهذا الضرب من التبشير ، علما بأن دقائق ممارسة هؤلاء لهذا العمل كانت سرية للغاية . »[٢٦]

وهنا يجب الانتباه إلى أن السحر العراقي القديم كان سريا ومحظوراً ، وأن الطقوس التي كان يقوم بها الساحر (كيشبو) تختلف تماما عن الطقوس التي كان يقوم بها الكاهن المعزم (الأشيبو) والتي نطلق عليها أيضا كلمة (سحرية) ، وهي في حقيقتها عمليات (طرد للأرواح) أكثر من كونها عمليات (تسخير) أو استعانة بقوى شريرة .

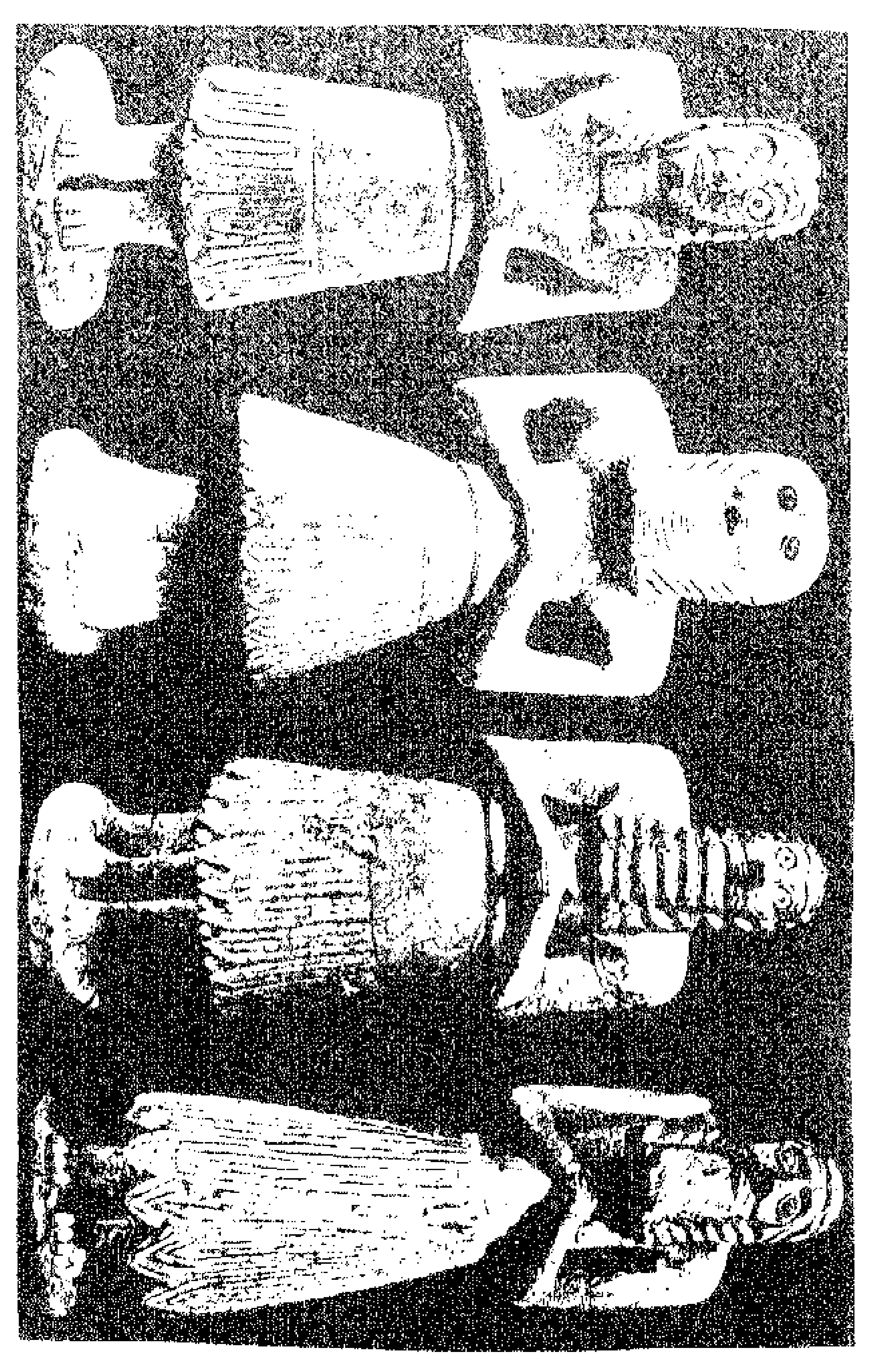
إن مايهمنا في هذه الدرجة الخاصة من الكهان هو تحديدا البارو أي العراف ، والشائيلو أي مفسر الأحلام .

* البارو (Baru) : وردت منذ العهد البابلي القديم فصاعدا ، وكانت تكتب بشكل مقطعي كما يلي : (Lu) MA s , Su . GD . GD.[٢٧] وتعني : يفتش أو يلاحظ أو يقرأ والمعنى الدقيق لهذه الكلمة هو (العراف) الذي يقرأ العلامات

---

(٢٦) بوتيرو ، جان : **الديانة عند البابليين** ص ١٥٨ .

CAD , B,2, PP 121 - 125 (٢٧)



شكل (٦٢) : كهنة سومريون

المكان والزمان : خفاجي وتل أسمر ، النصف الأول من الألف الثالث ق . م

المصدر : أندريه بارو : سومر فنونها وحضارتها

والإشارات ويفسرها ويتنبأ من خلالها بالمستقبل . وهناك من ترجمها على أنها (البارع) ، ونرى أن هذه الكلمة يمكن أن تكون الجذر اللغوي لكلمتين عربيّتين أولهما تدل على البئر والبؤرة إشارة إلى من يملك القدرة على التبؤّر أي رؤية ما لايراه الآخرون ، والثانية تدل على (البارئ) وهوأحد أسماء الجلالة ، وقد يدل على من يبرئ الأمراض ، وكان كهنة البارو يلعبون دورا هاما في الطب ولهم منزلة خاصة عند الملوك فهم «يستطلعون الفأل ويفسرون الأحلام ويرافقون الملك في حملاته ، ويحدّدون الأهلة والأيام المناسبة للشروع في عمل ما وكان إعداد الروزنامة ورصد الأهلة والكواكب وتعيين أيام السعد والنحس يشكل جانباً من مهام البارو ، وقد ورد كثيراً ذكرهم وذكر أعمالهم في مراسلات آشور [٢٨] .

لقد كانت وظيفة البارو هامة ورفيعة ، وكانت مرتبته «أعلى رتبة من الكاهن المعوذ ، فالكاهن المتنبئ يجب أن يكون من أصل شريف ونسب قديم وأن يكون آباؤه وأجداده من الكهان ، وهي أمور لم تكن تشترط في الكاهن المعوذ ، ولاغرو في ذلك فكثرة الحاجة إلى التعاويذ في الحياة اليومية زادت الحاجة إلى الكهنة المعوذين ، فلم تشترط

فيهم شروط تحد من عددهم ، ولهذا كانوا أكثر عدداً من أي طبقة أخرى من الكهنة . » [٢٩]

* الشائيلو (Shailu) : وهو مفسر الأحلام «وتشير النصوص إلى أن النساء بصورة خاصة يستشرن العرافات «الشائيلتو» ، للتثبت من رغبة الآلهة ، ويظهر أن السائلة كانت تعمل خارج الدين الرسمي المتمركز في المعبد . » [٣٠] وتشير كلمة شائيلو إلى السؤال أي (الذي يُسأل) . تفسير الأحلام واحد من أنوع العرافة كما مرّ بنا ذلك .

٣ . الدرجة الثانية : وهم الكهنة المختصون بالطقوس العامة ، وكان لكل صنف منهم اختصاص معين كما في الجدول المذكور ، وما يهمنا هنا ثلاثة أصناف كان لها دور الطب والعلاج الروحي وهي :

الأشيبو (Asipu) : وهو الطبيب الروحي (المعزم) أو (طارد الأرواح) ،

(٢٨) هوك ، س . هـ . ديانة بابل وآشور ، ص ٨٢ .

(٢٩) بكر ، السيد يعقوب : (هوامش) الحضارات السامية القديمة لسبيتينو موسكاتي ، ص ٢٦٧

(٣٠) ساكز ، هاري : عظمة بابل ، ص ٤٠٢

والتسمية القديمة له هي أشيبوتو Asiputu وهي اسم معنوي يعني طب الكهنة والمعزم أو طارد الأرواح (٣١)، وهناك من يرى أن كلمة «آشب من مادة وشف في الأكدية، ومعناها عوذ ومنها أيضا شبت (بكسر فسكون)، تعويذة بحذف فاء الكلمة مثل عدة من وعد والآشب حين يقوم بالتعويذ، إنما ينوب عن الإله أيا، إله السحر وابنه البكر الإله مردوك، ولهذا كان الآشب يسمي نفسه (رجل أيا) أو (عبد أيا) أو (رسول أيا ومردوك) و (الرسول الذي يأتي إلى حضرة أيا)، وكانت مدينة (أريدو) الموطن القديم لعبادة أيا، ولهذا يقال أن الآشب ولد في هذه المدينة وإنه مظهر عبادة أريدو.» (٣٢)

لقد كان هناك نوعان من الطب والرجال الممارسين له، الأول: **طب الكهنة أو المعزمين**، وقد أسماه الأقدمون أشيبوتو asiputu، أما النوع الثاني فهو **الطب العملي** الذي أسموه أسوتو asutu. وينسحب هذا التفريق على الأشخاص القائمين بممارسة هذين النوعين من الطب أيضا حيث أطلق على الأول مصطلح أشيبو asipu أي المعوذ، كان ينتمي إلى طبقة الكهنة، وكانت وظيفته الرئيسة طرد الأرواح الشريرة.» (٣٣)

وكانت مدينة أريدو الموطن الأول لكهنة الأشيبو، فقد وردت على لسانهم جمل تؤكد ذلك مثلاً «أنا الأشيبو طارد الأرواح الذي خلق في أريدو.» (٣٤) وكذلك «أشيبو أريدو الذي فمه قد تطهر بالغسل.» (٣٥) وكذلك «أنا أشيبو أريدو الذي تعويذته فنية.» (٣٦) ويبدو أن قدم مدينة أريدو السومرية كان وراء هذا الرأي، فأريدو هي أول مدينة أرضيّة هبطت فيها الملوكية من السماء (٣٧)، وكان الملك في بدايته الكاهن الأعلى والملك في الوقت نفسه وبالإضافة إلى كل هذه الأسباب، كانت أريدو كانت مدينة إله (الطب)، وكان معبدها يسمّى (أي - أبزا

---

(٣١) CAD I /11 , P 431

(٣٢) بكر، السيد يعقوب: (هوامش) **الحضارات السامية القديمة لسبيتينو موسكاتي**، ص ٢٦٥

(٣٣) عبد الرحمن، يونس عبد الرحيم: **الطب في العراق القديم**، ص١٣

(٣٤) CAD , I / 11 , P431.

(٣٥) Ibid , P . 431 .

(٣٦) Ibid , P . 431 .

(٣٧) Ibid , P . 431 .

E - Abza) أي معبد الإبسو ، وفي ذلك مايشير إلى مياه الأعماق . وقد وصف الإله أيا في أحد النصوص بإنه «الأشيبو المناسب لسمو الإبسو . » (٣٨)

وكانت منزلة كاهن الأشيبو رفيعة في نظر العراقيين القدامى بسبب الأعمال التي يقوم بها وبسبب توسطه بين الإله والمريض ، وكان هناك من يعتقد أن بعض صفات الآلهة كانت تحل فيه وأن بعض أعضاء الآلهة وحواسّها موجود في جسد الكاهن وأنه ينطق بكلام الآلهة . كانت علاقة الأشيبو بالآلهة جميعها واضحة ، ولكن علاقته الرئيسية كانت بالإله (أيا) والإله (مردوخ) لعلاقتهما المباشرة بالطب والتعاويذ والرقي ، ثم بالإله (شمش) ، الذي يستعين به لطرد الأرواح الشريرة وإبطال السحر الأسود ، وكذلك بالإلهة دامكينا زوجة الإله أيا ، وفي هذا النص مايشير إلى ذلك «أنا رجل . أنا رجل دامكينا ، أنا رسول مرودخ ورقيتي هي رقية أيا ، وتعويذتي هي تعويذة مردوخ ، وقوة أيا بيدي ، وكذلك هراوة آنو القوية التي أرفعها بيدي ، وصولجان القدرة الذي أحمله بيدي ، ولن يقترب أحد إلى جسدي ، وعلى مرأى بصري تتحطم قوى الشر هذه التي لايكنها مخاتلتي والسير ورائي ، والتي تبتعد عني عندما أقف على العتبة ولاتضع أقدامها في مكان وقوفي أو جلوسي ، وإلى أي جهة أسير لاتسير ، وإلى أي مكان أدخل لاتدخل . » (٣٩)

وكان كاهن الأشيبو يقوم بالكثير من الأعمال الطبية الدينية ويضمنها الطقوس ، التي يمكننا إحصاؤها كما يلي :

١ . صنع الرقى والتعاويذ والتمائم من مواد مختلفة كالخشب والقماش والبرونز والطين . . . إلخ .

٢ . عقد الخيوط لربط العقاقير على منطقة الألم ، وهي خيوط مختلفة الألوان . وتوضح هذه التعويذة هذا العمل «انسج صوفا أحمر وصوفا أبيض وعصب الغزال وأعشابا ، ثم اعمل من ذلك حبلا

(٣٨) Ibid , P . 431 .

(٣٩) Sigerist , H. : **History of Medicine primtive and Magic Medicine** . New York , PP467 _ 468

واعقده سبعا وسبع عقد وأينما تعقده اربط العقاقير في صوف أحمر وكرّر التعويذة سبع مرات وضع عنب شجر السدر على الحبل، ثم اربط هذه التعويذة الملفوفة على الجبين بالحبل فإنه سيعيش. »[٤٠]

٣. صنع الدمى والتماثيل الصغيرة الشبيهة بأشكال الموتى في محاولة للقضاء على الشبح وإبعاده، ويستند هذا العمل إلى مبدأ التشابه السحري، حيث يتم صنع دمى تشبه أناساً قد ماتوا دلالة على أن هذه الدمى تمثل أرواحهم التي تشبه أشكالهم الحقيقية، ثم يقوم الكاهن بشتمها وضربها ودفنها كناية عن دفن الروح الحقيقية للميت وشتمها وضربها باعتبارها تطارد الأحياء.

٤. تهيئة الحيوان البديل للتضحية به بدل المريض.

٥. صنع الدوائر السحرية من الماء الذي يحتوي الأدوية والأعشاب.

٦. . تهيئة المكان الذي تمارس فيه عملية طرد الأرواح الشريرة وتطهيره، وهو إما أن يكون المعبد أو مكاناً قريباً من الصحراء لاعتقادهم بأن الدخول إلى العالم الأسفل يتم من الصحراء وأن الشياطين ستهرب بسرعة إلى هناك.

٧. تهيئة مستلزمات الطقوس كالبخور والماء والزيت وغيرها، علما بأن الأشيبو كان يرتدي الملابس الحمراء عندما يقوم بمعالجة المرضى، ويمكن أن يعكس هذا اللون اعتقادا ما حول الشياطين، في حين نرى أن الآسو كان يرتدي الملابس البيضاء التي أصبحت فيما بعد سبب لبس الأطباء للصدرية البيضاء حتى يومنا هذا.

٨. يقوم الأشيبو أحيانا بتقديم هدايا كنوع من الإغراء لاستدراج الشياطين، إخراجها من جسم المريض، وقد صورت العفريتة لامشتو على لوح برونزي وهي تحمل هداياها متمثلة بحيوان وحلي وزورق.

٩. يقوم الأشيبو بدور العراف وهو في طريقه إلى بيت المريض، حيث

---

(٤٠) Ritter, E : Magical - cxpert (Asipu) and Phsicican (Asu). Assyriotogical studies, XVI, Chicago 1965, PP310.

يقرأ العلامات الطبيعية ويراقب حركات الحيوانات والطيور وكل ما يصادفه .

١٠ . كان الأشيبو يقوم أحيانا بالاهتمام بالجوانب العلمية السريرية منها حيث يلاحظ أعراض المريض وينسبها إلى يد الإله أو الشيطان . والعمليّة منها، حيث يقوم بصنع أدوية يضفي عليها طابعا سحريا ويقدّمها بوصفات غريبة .

ويقوم كاهن الأشيبو الكهنوتي بأعمال أخرى، مثل طقوس غسل الفم لتماثيل الآلهة، ولكن عمله الأساسي هو طرد الأرواح عن المرضى، ويمكن أن يكون ذلك بسبب توسطه واتصاله مع القوى غير المنظورة الإلهية بالذات، ويعتمد في عمله على قراءة الرموز بمهارة وإتقانها ، ويشخص الأشيبو وسيطا يضع عليه مسؤولية الأعراض التي يشكو منها المريض، بينما يرى الآسو أن المرض عبارة عن علامات وأعراض عليه دراستها بدقة ، ومعرفة الداء على أساس خبراته الماضية وتحديد الدواء لها، فهو لايضع تأكيداً على القوى غير المنظورة كما هي حال الأشيبو ،ويعتمد على التشخيصات ومعالجة بأوصاف طبية . »[٤١]

ويقوم مبدأ الاتصال بين الإله (أيا) و(المعزم) على التوحد بينهما، حتى أن ما ينطق به المعزم يبدو تماما كأن كلام الإله أيا على لسانه، وتوضح لنا إحدى التعاويذ هذه الحالة

«وضع تعويذته الطاهرة في تعويذتي
وضع فمه الطاهر في فمي
وضع لعابه الطاهر في لعابي . »[٤٢]

وهناك تعويذة أخرى تزيد الأمر وضوحاً :

«انظر إليّ يا أيا ، ياملك المياه العميقة
أنا الآشب عبدك
تعال إلى يميني وأسرع إلى شمالي
ضع تعويذتك الطاهرة في تعويذتي
ضع فمك الطاهر في فمي

(٤١) الأحمد ، سامي سعيد : الطب العراقي القديم . **مجلة سومر**، المجلد ٣٠ ، ١٩٧٤ ، ص ٨٨

(٤٢) بكر ، السيد يعقوب : (هوامش) **الحضارات السامية القديمة لسبيتينو موسكاتي**، ص ٢٦٧

اجعل كلامي الطاهر طيباً
اجعل كلمة فمي شافيةً
مُرْ بأن تكون طقوسي طاهرة
ليكن الشفاء حيثما ذهبت
ليحل الشفاء بمن ألمسه . » (٤٣)

* المشماشو Mashmashu : وهو الكاهن المطهر للجسد ، ويشترك معه كاهن الباشيشو في طقوس الغسل والتزييت ، ونرى أن اسم المشماشو هو الأصل اللغوي للماسح بالزيت ، وهو الكاهن الذي كان يمسح المرض أو المعمدين أو الملوك بالزيت ، ووظيفته الأساسية طرد الأرواح ومسح الأجساد بالزيت باعتبارها جزءاً من عملية طرد الأرواح الشريرة ، وكان يقوم بهذه المهمة داخل منزل المريض .

* الكالو Kalu : ، بالسومرية gala أي الطارد للأرواح أيضاً وهو الكاهن المختص بالترانيم والأغاني والموسيقى الحزينة ذات الطابع الرثائي ، وكانت هذه الموسيقى تطيب قلب الإله .

ب ـ *المرتبة العادية* : تشمل ثلاثة أصناف من الكهنة وهم :

١) الكهنة الخصيان وهم الأسينو والكوركالو الذين كانوا يقومون بمهمات خدمية في المعبد ولهم بعض الأدوار في الطقوس الدينية .

٢) كاهنات البغاء المقدس : وهنّ على أصناف متدرجة تبدأ بالناديتو أي الراهبة التي نذرت نفسها للإله فلا تتزوج ، ولذلك قد تأخذ لقب (العاقر) ، والقاديشتو أي القديسة وهي المحظية الرفيعة المقام ، التي تخدم المعبد ، وقد تسمى (أشتاريتو) ، وتقوم بعمل المرضعة ولها الحق بالزواج وإنجاب الأطفال ، والبتوليتو التي قد تشير إلى الناديتو أو القاديشتو ، والكولماشيتو التي تشبه في وظيفتها القاديشتو ، وهناك أيضا الشوكيتو التي تأخذ دور الزوجة الثانية لزوج كاهنة الناديتو ووظيفتها المرافقة في مراسيم الزواج المقدس ، والسال زكروم وهن الحاجبات ، وحريم المعبد (خاريمتو) .

٣) الكهنة : العاديون ، وهم عامة رجال الدين الذين يطلق عليهم

---

(٤٣) المرجع السابق .

(سابنغو) منهم من يسمى (أربي بيتي) أي الكهنة الذين يسمح لهم بالدخول إلى المعبد .

إن النظام الكهنوتي الرافديني يتناسب إلى حدّ ما مع حاجات الحياة العملية واللوازم الدينية للكثير من الأعمال التي كان يقوم بها الإنسان في ذلك الوقت . بل إننا نراه يضفي على الحياة اليومية وحاجاتها تماسكاً دينيا يشعر الإنسان بعمق الحياة الزوجية وبملازمة الآلهة له في كل خطوة يخطوها .

لقد كان رجل الدين الساحر والطبيب في العصور قبل التاريخية هو الكاهن البدائي الذي احتضن الطب ومارسه خالطاً العلم بالسحر بالدين ، وبعد أن ظهرت المدن والمعابد وظهر معها النظام الكهنوتي المتخصّص احتفظ بعض أصناف الكهنة بالدور الديني للطب ومارسوه بالشكل الذي أتينا على ذكره ، وقد مرت العلاقة بين الكاهن والطبيب السريري (الآسو) بأطوار عديدة ولكنّهما ظلاّ متآزرين لحل الكثير من المشكلات الصحية والطبية .

الفصل السابع

نظرة العلوم الحديثة للسحر
والأسطورة والدين وعلاقتها
بالطب والعلوم

بعد أن قمنا ، في الفصول السابقة، باستعراض العلاقة بين حقول الطب والسحر والعرافة والأسطورة والدين في تراث وادي الرافدين ، ووصف المشهد الذي كانت عليه هذه العلاقة في تحولاتها وتقلّباتها منذ العصور الحجرية حتى سقوط بابل ، آن لنا أن نطل على عصرنا الحديث وعلومه المختلفة وعلى هذه الحقول في ترابطها وتمايزها (الطب والسحر والعرافة والأسطورة والدين) والتحقّق من الأسباب التي تلازمت من أجلها هذه الحقول على مدى آلاف السنين .

لا شك في أن العلوم الحديثة تتسع لمعالجة الكثير من هذه المشكلات، وتحاول أن تعطي رأياً واضحاً فيها، لكننا آثرنا اختيار نمطين من العلوم الحديثة: أحدهما يقع ضمن العلوم الإنسانية : وهو حقل العلوم النفسية ، والآخر يقع ضمن العلوم الطبيعية ، وهو حقل العلوم الفيزيائية ؛ حيث يقدّم الحقل الأول في تطوّراته الحديثة فهماً جديداً للنفس البشرية وما يمكن أن ينتج عنها أو فيها من صراعات وقوى يمكن أن تعالج حقول بحثنا المشار إليها . ويقدّم الحقل الثاني فهما مخبرياً ورياضياً لطاقة الكون وقواه التي تلتقي مع القوى البشرية في تشكيل الظواهر المشار إليها .

لقد وجدنا في حقل العلوم النفسية أنه من المناسب استعراض ما توصّل إليه علمان : **الأول** هو علم التحليل النفسي ، الذي يجمع بين كونه أحد فروع الطب وأحد العلوم الإنسانية الحديثة التي اقتربت من مشكلات السحر والأسطورة والدين . و قد آثرنا البدء بمؤسّس التحليل النفسي فرويد والمشكلات التي طرحها والتي هي على مساس واضح بموضوعنا، ثم تناولنا أتباع مدرسة فرويد في التحليل النفسي وما جاءوا به مما يثري معالجة موضوعاتنا . ثم توقفنا طويلاً عند يونغ ومدرسته الرمزية والميثولوجيّة في التحليل النفسي، والتي كانت خير دليل لنا على فهم الكثير من الظواهر التي عالجناها خصوصاً أنه يقفز مباشرة في قلبها ويعالجها نفسياً، ثم سعينا باتجاه الآفاق التي فتحها إثنان من تلامذته والتي وجدنا فيها ما يغني بحثنا .

أما العلم الثاني فهو الباراسايكولوجي، وهو علم حديث ما زالت آلياته في البحث تتطوّر باتجاه علمي يزداد دقّة وإحكاماً كلما مرّ الوقت، ولم نكن بذلك منحازين أو متعاطفين سلفاً مع هذا العلم، بل أغرتنا ساحة بحثه التي تلامس ما نحاول بحثه، ولقد استطاع هذا العلم أن يقدّم لنا فهماً آخر غير ما قدّمه لنا علم التحليل النفسي، والفهمان لا يتناقضان، بل يكمل أحدهما الآخر في مهمّة رصد النفس البشرية في أعماقها أو خارقيتها.

أما في حقل العلوم الطبيعية فلقد انتقلنا إلى حقل علمي صرف يبحث في فيزياء الطبيعة لا فيزياء النفس (كما في التحليل النفسي والباراسايكولوجي)، وفيزياء الطبيعة يمكن أن تقدّم لنا فهماً جديداً للكثير من المشكلات التي طرحناها، ولقد قدمنا أولاً في هذا الحقل الثورة العلمية الكبرى التي شغلت النصف الأول من القرن العشرين، والتي كان أساسها اكتشاف بعض قوانين العالمين الذري والمجرّي، فقد قدّمت النظرية الكوانتية فهماً يخالف الفهم النيوتُنيّ (الكلاسيكي) للعالم وأشارت إلى وجود عالم يختلف في قوانينه عن عالمنا المحسوس وهو العالم الذري وما دونه.

أما النظرية النسبية فقد قدّمت فهماً يخالف الفهم النيوتُنيّ للعالم أيضاً، ولكنها عالجت عالم المجرّات والأجرام السماوية، وهكذا وجدنا أنفسنا أمام طاقات جديدة يمكن أن تقدّم لنا عوناً على فهم الطاقة الخارقية التي تستبطن السحر والعرافة والدين. وبعد ذلك تناولنا الثورة العلمية الثانية التي بدأت في النصف الثاني من القرن العشرين وقادها علماء الكلانية الذين حاولوا تطوير الثورتين الكوانتية والنسبية وفتحهما على عالم أشمل ومساحة أرحب، والغريب في الأمر أن النتائج التي توصّل إليها هؤلاء العلماء كانت في الاتجاه الذي تخوضه قضايا العالم الحدسي واللاسببي أو عالم الممكنات، أو بلغة بحثنا عوالم السحر والعرافة والأساطير والدين.

وانطلاقاً من إدراكنا أن حقول السحر والعرافة والأسطورة والطب يكوّنها عاملان (الإنسان والطبيعة)، صار بإمكاننا رسم صورتين: الأولى في الفيزياء النفسية وهي ذات بعدين عميق وخارقي، والثانية في الفيزياء الطبيعية وهي ذات بعدين ذرّي مجرّي شامل، وقد مكّنتنا هاتان الصورتان من فهم المشكلات التي طرحها علينا البحث.

إننا لا ننكر أن الضوء العلمي الحديث الذي سلطناه على حقول البحث لا يصلح فقط لتفسير المشكلات الرافدينية في هذا المجال ، بل يصلح لتفسيرها بشكل عام ، إلاّ أننا لم نترك فرصة لإقامة جسر بين التراث الرافديني والعلم الحديث إلاّ واغتنمناها لا تعصباً لهذا التراث بل إيماناً منا بأن هذا التراث يشكّل أعمق نقطة انطلاق إنسانية تناول فيها الإنسان الكثير من مشكلاته واهتماماته وطرقها ، ولنا شواهد كثيرة في ذلك . وإننا لنأمل أن تشكّل ملاحظاتنا في هذا الفصل (بالإضافة إلى ما ورد منها في أحشاء الفصول السابقة) جوهر حوارنا وآرائنا واستنتاجاتنا الخاصة في هذا المجال، والتي تشكّل الجانب الفكري لبحثنا بعد أن قمنا بعرض الجانب التاريخي والتراثي .

القسم الأول

العلوم النفسية

لقد وجدنا أن العلوم النفسية هي أقرب العلوم الإنسانية التي يمكن أن تسلّط ضوءاً على مشكلات السحر والعرافة والأسطورة والدين وما يتعلّق منها بالطب، وقد اخترنا من العلوم النفسية علم التحليل النفسي الذي أحدث بطروحاته ثورة في مجال علم النفس منذ مستهل هذا القرن، واقترب في طروحاته من الكثير من المشكلات التي كانت العلوم الأنثروبولوجية تواجهها.

إن علم التحليل النفسي، بتناوله للجهاز النفسي والمركّبات والعقد النفسية والجنسية وأطوار النمو الجنسي، يحيلنا بقصد أو بغير قصد إلى الكثير من أغوار الباطن الميثولوجي للإنسان، وإذا كان فرويد قد اتكأ، في بعض طروحاته هذه، مثل المركّبات والعقد النفسية والجنسية، على التراث الميثولوجي اليوناني عن إدراك مسبق، فإنه ودون وعي قد تمثّل في تحليلاته للجهاز النفسي ولأطوار النمو الجنسي، الميثولوجيا السومرية والبابلية، لا عن طريق التأثر المباشر بل عن طريق تمثّل الإيقاع الذي سارت فيه هذه الميثولوجيا، بل إننا نرى أنه حتى في تمثله للتراث الميثولوجي اليوناني، كان على صلة بالميثولوجيا الرافدينية. وسنرى أن يونغ يفصح تماماً عن مثل هذا التوجه دون أغطية أو حواجز، فهو يلقي بتحليلاته في طريق الميثولوجيا والأنماط البدئيّة والرموز الباطنية.

وإذا كان علم التحليل النفسي الفرويدي واليونغي يصلح تماماً لتفسير الميثولوجيا، فإن علم الباراسايكولوجي يصلح لتفسير العرافة والسحر، فهو، بتبنّيه البحث في قوى الإنسان الخارقة، يفسح مجالاً لحضور العرافة والسحر، وسنرى تحقّق ذلك في تفاصيل مباحثنا هذه.

المبحث الأول

السايكولوجي
التحليل النفسي ومدرسة فرويد

أ . فرويد ومشكلات التحليل النفسي

١ . الجهاز النفسي

وضع فرويد نظريته في الحياة النفسية والجهاز النفسي في كتابه (الموجز في التحليل النفسي) عام ١٩٣٨ ، الذي نشر كاملاً في ١٩٤٦ ، ويرى فرويد أن الجهاز النفسي يتكوّن من ثلاث مناطق هي (الهو ، الأنا ، الأنا العليا) وتحتوي منطقة (الهو) على كل ما هو موروث ، ويتألف من الميول والغريزية والرغبات اللاواعية الدفينة ، والعميقة في الإنسان والمتوغّلة في أصله الحيواني البعيد . أما منطقة (الأنا) فتتوسّط بين الهو والعالم الخارجي، وتسيطر عليها الحركات الإرادية نتيجة للعلاقة السابقة التكوين بين الإدراك الحسي والفعل العضلي، وتقوم الأنا بمهمة حفظ الذات ، وتؤدي هذه المهمة بتعلّمها معالجة المثيرات الخارجية ، فتدّخر خبرات تتعلّق بها في الذاكرة ، وتتفادى المثيرات المفرطة القوة بالهرب، وتستقل المثيرات المعتدلة بالتكيّف ، وتتعلّم أخيراً أن تعدّل العالم الخارجي تعديلاً يعود عليها بالنفع .

وتسمى التوترات الناتجة عن رغبات الهو باتجاه الأنا (الألم) أمّا انخفاض هذه التوترات نتيجة إشباعها فيسمّى (اللذة) ، وتسمّى الأنا وراء اللذة وتتجنّب الألم ، وتتبع الزيادة المتوقعة في الألم ما يسمى بـ (نذير القلق) وتسمى مناسبته بـ (الخطر) .

أما (الأنا العليا) فهي المثل والأخلاق والقوى التي تأتي من الآخرين، وأول منشأ لها يأتي من الأبوين، وتدخل فيه مطالب البيئة الاجتماعية التي يمثلانها،

وعلى النحو نفسه تتلقّى الأنا العليا للطفل إضافات جديدة من خلفاء الأبوين ومن يقوم مقامهما في الأطوار اللاحقة كالمعلّمين والشخصيات البارزة في الحياة العامة والمثل العليا الموقّرة في المجتمع ، ومن البيّن أن الهو والأنا العليا ـ على تباينهما الأساسي ـ يتفقان في أنهما يمثّلان الماضي . فالهو يمثّل آثار الوراثة بينما تمثل الأنا العليا ـ في جوهرها ـ ما أخذ عن الآخرين[1] .

إن مكوّنات الجهاز النفسي التي قدّمها فرويد تشبه في نظرنا الكوزمولوجيا الميثولوجية السومرية أو البابلية . فالكون الرافديني بعامة يتكوّن من ثلاث مناطق هي (العالم الأسفل) الذي يناظر منطقة (الهو أو الأنا السفلى) ، ويتكوّن هذا العالم الأسفل ، كما أسلفنا ، من آلهة العالم الأسفل التي تسيطر على أنصاف الآلهة السفلى والشياطين والمردة والغيلان التي تقبع في العالم القديم الذي هو ماضي الإنسان السحيق . أما العالم الأرضي فيناظر منطقة (الأنا) الفرويدية ، ويعيش فيه الإنسان ، الذي يستقبل من العالم الأسفل قوى متصاعدة تتمثّل في الكوارث والأمراض وتسبّب له (الألم) وربما (الموت) ، فإذا ما استطاع الإنسان إرضاء هذه القوى أو إشباعها نتج عن ذلك (اللذة) أو السعادة .

أما (الأنا العليا) فيناظرها في الميثولوجيا (العالم الأعلى) الذي يسكنه الآلهة الخالدون الذين يمثّلون القوى المثالية المطلقة . ويمثّل العالم الأعلى والعالم الأسفل الماضي الذي كانت تسوده الآلهة والشياطين قبل خلق الإنسان ، بينما الإنسان في وجوده يمثّل نقطة توازن بين قوى هذين العالمين .

وتقترب فلسفة المرض الرافديني من هذا الفهم لمكوّنات الجهاز النفسي . فالأمراض تأتي من آلهة سفلية وشياطين وأشباح قابعة في العالم الأسفل ، وتسبّب الألم للإنسان ، ويسمي فرويد الغريزة الكامنة في عالم (الأنا السفلى) بغريزة التدمير التي هدفها « حلّ الروابط وبالتالي تدمير الأشياء . ويمكن أن نتصوّر أن الغاية القصوى لغريزة التدمير هي ردّ الحيّ إلى الحالة اللاعضوية . ولذا

---

(١) انظر الترجمتين العربيتين لكتاب فرويد :

فرويد ، سيجموند : **الموجز في التحليل النفسي** . ترجمة سامي محمود علي وعبدالسلام القفاش ، ومراجعة مصطفى زيور . منشورات دار المعارف بمصر ، ط ٢ ، ١٩٧٠ ، ص ١٥ ـ ١٧

فرويد ، سيجموند : **مختصر التحليل النفسي** . ترجمة جورج طرابيشي ، منشورات دار الطليعة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٦ ص ٨ ـ ١٠

نسميها أيضاً غريزة الموت . »[2] وهكذا هو وصف قوة العالم الأسفل التي تمثلها الشياطين الساكنة فيه حيث تصفهم إحدى التعاويذ البابلية كما يلي :

« إنهم ليسوا ذكوراً ولا إناثاً
إنهم الرياح الهابة المهلكة
ليست لهم زوجات ولا ذرية
ولا يعرفون شفقة ولا رحمة
ولا يستجيبون لتضرّع ولا لدعاء
إنهم كالخيول الجامحة في الجبال ، يناصبون الإلهة (أيا) العداء . »[3]

ولقد عرفنا أن الأمراض تحدث نتيجة أمر توجّهه الآلهة العليا لقوى العالم الأسفل لعقاب الإنسان على خطيئة ارتكبها ، ولنستمع إلى فرويد وهو يقول «وتظلّ هذه الغريزة ساكنة ما دامت تعمل في الداخل بوصفها غريزة الموت ، ولا تظهر لنا إلاّ بعد أن تتحوّل إلى الخارج بوصفها غريزة التدمير . ويبدو أن حدوث هذا ضروري لحفظ الفرد ، ويساعد الجهاز العضلي في هذا التحوّل . ويتكوّن الأنا العليا تثبت كميات كبيرة من الغريزة العدوانية داخل الأنا وتعمل ضد الذات على نحو تدميري . »[4]

إن الأنا العليا تتحكّم بظهور غريزة الموت في منطقة الأنا من خلال علاقتها الماضوية مع الأنا السفلى . هذا ما أراد فرويد أن يقوله ، وهذا بالضبط ما يتطابق مع الفكرة الرافدينية عن العقاب والألم والمرض .

الغريزة الثانية الموجودة في الجهاز النفسي ، وتحديداً في منطقة الأنا ، هي (الأيروس) أو غريزة الحياة ، وتقع في نطاقها غريزة حفظ الذات وحبها وغريزة حفظ النوع وحبه رغم تعارضهما ، وهدف الأيروس إنشاء وحدات جديدة تزداد حجماً ، فهي غريزة رابطة ، والطاقة التي تعمل وفقها اسمها الليبدو .

وهذا يتطابق مع طاقة الحبّ التي فهمها العراقي القديم على أنها موجودة في الإلهة عشتار إلهة الحب والخصب ، ولنلاحظ أن فرويد أطلق هذه التسمية في الميثولوجيا اليونانية ، فأيروس هو إله الحب عند الإغريق ، وهو أحد قوى أو

---

(٢) فرويد ، سيجموند : **موجز التحليل النفسي** ص ١٨ .
(٣) حنون ، نائل : **عقائد ما بعد الموت** ص ٢١٥
(٤) المرجع السابق ص ٢٠ .

ملائكة أفروديت (عشتار اليونانية) أو ملائكتها .

وتتصارع غريزة الموت (تانتوس) مع غريزة الحياة (أيروس)، ويفسّر هذا صراع الأنا السفلي مع الأنا . . . وتجد في الأساطير السومرية والبابلية ما يماثل هذا الصراع في (أسطورة نزول عشتار إلى العالم الأسفل) ، حيث تصارع عشتار إلهة الحب أختها أريشكيكال إلهة الموت .

وبنظرة عميقة نجد أن الغريزتين متّحدتين إحداهما عشتار وأريشكيكال، حيث أريشكيكال هي أخت عشتار وصورتها السفلي وعشتار هي أخت أريشكيكال وصورتها العليا .

يقول فرويد عن الأنا بإنها تدّخر «في البداية كل الكمية المتاحة من الطاقة اللبيدية . نسمي هذه الحالة بالنرجسية الأولية المطلقة . ويبقى هذا الوضع حتى يبدأ الأنا في شحن تصورات الموضوع باللبيدو . فيتحول اللبيدو النرجسي إلى اللبيدو الموضوعي . »[٥]

إن الأنا العليا هي مكان الآلهة، والهو مكان الشياطين، والأنا مكان الإنسان ، وتتصارع غريزتا الموت والحياة في هذا الجهاز النفسي الميثولوجي، لكن أصل الصراع يبدأ من الهو لأنه المكان الذي يتصارع فيه الأيروس وغريزة الموت وتقاوم إحداهما الأخرى «وفي مقدورنا أن نصوّر الوضع كما هو لو أن هذا واقع تحت سيطرة غرائز الموت الصامتة وإنما القوية ، تلك الغرائز التي تطلب السكون وتبغي أن تعيد إلى حالة السكون ذلك المعكر للصفو الذي هو أيروس . »[٦] وتعكس لنا هذه الصورة النموذج السومري البابلي لميثولوجيا العالم الأسفل الذي يقابل الهو ، حيث أريشكيكال تقابل غريزة الموت الصامتة والقوية التي تعيش في سكون وتتحسّس من أي اضطراب يطرأ على عالمها بدليل أن مجرد دخول عشتار (غريزة الحياة) إلى أبوابها سبب لها تعكرا ، وأقلق هذا السكون بل استوعبه عندما أمرت بتعريتها من كلّ شيء ثم أسرها وقتلها ، ولكن عشتار أو غريزة الحياة لا تموت نهائيا فهناك في العالم الأرضي أتباعها (في عالم الأنا)، وهناك من ينجدها من الآلهة (في عالم الأنا العليا)، ولذلك تتحفز الحياة فيها برسل وإشارات من

(٥) المرجع السابق، ص ٢٠

(٦) فرويد ، سيجموند : **الأنا والهذا** . ترجمة جورج طرابيشي، ط١ ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ٦٤

العالمين الأرضي والإلهي لتنهض من جديد ويبدأ صراع جديد ، وتقوم عشتار بإيداع ديموزي رهينة ، ويمكننا أن نفسر الكبت والحصر وهي أمراض نفسية على ضوء هذه الرهينة المثيولوجية .

إن المغزى العميق لأسطورة هبوط عشتار إلى العالم السفلي ، هو كشف الهوية المزدوجة لإلهة الحبّ عشتار ، وحنينها الدائم للاتحاد بنصفها الثاني كإلهة للموت ، وبذلك نستطيع أن نفسر الطبيعة المزدوجة لكل إله آخر ، لأن نقيضه يكمن هناك في العالم الأسفل بشكل أو بآخر . واقترابنا من هذا التفسير النفسي للأساطير يضيء لنا الكثير من المشكلات في سلوك الآلهة والشياطين وحتى البشر ، فبالقدر الذي تبدو فيه أنها تختار مصائرها تبدو في الحقيقة ملتبسة بمضاداتها وغير قادرة على التجانس المطلق مع أهدافها ؛ ويلجأ فرويد إلى تشبيه الأنا بالفارس والهو بالحصان ، ويرى أن الأنا ، التي يتوجّب عليها لجم قوة حصان الهو الرهيبة ، تبدو في النهاية وهي تقود حصانها وتذهب معه إلى حيث يذهب ، وكأنها سيطرت عليه وفرضت إرادتها ، لكن الحقيقة هي إنها قادت (ولم تسيطر ركوباً على هذا الحصان) ، وهذا يعني أن الأنا الفارسة صوّرت لنا الأمر على أنها ذاهبة لهدفها ، لكنها كانت في حقيقة الأمر ذاهبة مع الهو لهدف مشترك(٧) .

إن هذه الإضاءة يمكن أن تضعنا أمام إمكانية تفسير شاملة لتلك الأحداث والمفارقات والحبكات التي تعجّ بها الأساطير ، والتي تبدو كأنّها صيغ قصصية أو أدبية ، وذلك بمقابلتها بما يناسبها من الظواهر والأمراض النفسية كالإنفعالات والدوافع والتكيّفات والكبت والحصر والميول والتقمّصات وغيرها ، وهذا ما لا يدخل في نطاق بحثنا ، ولكننا نود أن نشير إليه .

إن هذه العمليات النفسية عريقة في القدم ، لذلك عكست لنا نفسها في أساطير قديمة لم يكن الغرض منها سوى وصف أحداث ميثولوجية . إن بصمات النفس البشرية ، بقواها الطبيعية والمرضية ، منعكسة بقوة في الميثولوجيا ، وإن إقامة العلاقة بين الجهاز النفسي والجهاز الميثولوجي تتيح لنا التقاط الكثير من المظاهر النفسية والميثولوجية بما يمكننا من التعرّف عليها بشكل دقيق ، ويبدو أنه كلما كانت الميثولوجيا عريقة في القدم وغير مغطّاة بطبقات مثيولوجية لاحقة ،

---

(٧) انظر المرجع السابق ، ص ٢٤

كانت أكثر ميلاً في المقارنة مع الجهاز النفسي، وتكاد الأساطير الرافدينية والسومرية بشكل خاص تحوز مثل هذا الامتياز.

تخبرنا الأساطير السومرية أن الإلهة (إنانا) كانت تحبّ نفسها وتفخر بنسبها وبجمالها، لكنها في تطوّر لاحق أحبّت الإله الراعي (دموزي)، وأعطته بعضاً من حبها لنفسها، لكنها رغم ذلك ظلّت متقلّبة متبدّلة، إذ سرعان ما هجرته ورمت به في العالم الأسفل ثم بكت عليه، وهكذا... إن اللبيدو رغم تحوله إلى عنصر موضوعي (حب الآخر) يبقى متمركزاً على نفسه وقد رأينا ما يشابه ذلك في سلوك عشتار.

ولقد رأينا فرويد، في تصميمه للجهاز النفسي، يتطابق إلى حدّ بعيد مع النموذج الكوزومولوجي الميثولوجي الذي وضعه السومريون والبابليون في أساطيرهم، أي أن الجهاز السيكولوجي للفرد، قد نضح عن جهاز مثيولوجي مبكّر للجماعة البشرية، وهذا لا يعني مطلقاً أن فرويد تأثّر بـ أو اطّلع على أو احتذى النموذج الميثولوجي، بل إنه لفرط عبقريته اكتشف النظام العميق الدفين الواحد وراء كل هذا، وفي هذا أيضاً ما يدلنا على أن الميثولوجيا ليست قصصاً خرافية وترهات لا معنى لها، بل هي نضح أصيل للأعماق البشرية، وكنز هائل من كنوزها، وسنرى كيف أن مفردات فرويدية أخرى تقع في الجوهر الميثولوجي وهي تختط لها تفسيراً سيكولوجياً.

٢ . المركبات والعقد النفسية الجنسية

أ . عقدة أوديب

تمثّل عقدة أوديب واحدة من أهم اكتشافات فرويد النفسية، وتتلخّص في أن الطفل الذكر مرتبط عضوياً ونفسياً بوالدته لما يلقاه منها من عناية واهتمام ورقة، تمثّل يصبح صبياً فإنه يريد والدته له بمفرده، ويتمنّى امتلاكها بغية إشباع حاجات جسدية ونفسية، ويكتشف شيئاً فشيئاً معنى والده، ويكتشف أيضاً أنه ليس الوحيد الذي يحب والدته، وهكذا يصبح والده منافساً له. ثم يرغب الطفل بالاقتران بوالدته، أي أنه يجسّد امتلاكه الكامل لوالدته، ولأنه يرى في والده منافساً فإنه يبدأ بالغيرة منه دون أن يستطيع التخلّص منه، ويواجهه بسلوك عدواني فلا يحترمه بل يستهزىء به، ثم يبدأ الطفل بتغيير أسلوبه في الحب،

فبدلاً من امتلاكها كلياً يحاول حمايتها ويبقى في منافسة مع والده ، لكنه يعجب في الوقت ذاته بقوته فيقوم بتقليده ويحاول مساواته وحتى تجاوزه ، إنه يلعب لعبة الرجل .

وفي مرحلة البلوغ يغدو مستقلاً وينفصل ذهنياً عن والدته ، كما تتعزّز شخصيته الرجولية ولا يعود في تنافس مع والده ، ثم يتحوّل إلى نساء أخريات وتتعزّز رجولته العادية، ثم يتزوّج بصورة معتادة [٨] ، وقد وجد فرويد في أسطورة أوديب ضالته فأطلق على سلوك الطفل إزاء أبيه وأمه (عقدة بأدويب) تمثلاً بأويب الذي تزوّج والدته جوكست بعد أن قتل والده لايوس ، ثم فقأ عينيه كي يعاقب نفسه وهرب من مدينة طيبة برفقة ابنته أنتيغون .

وهناك ، في حقيقة الأمر أسطورة بابلية تؤكد على قتل الأب والزواج من الأم هي أسطورة (دنو) ، وتقع أحداثها في مدينة (دنو) التي لا يعرف موقعها ، وتتلخّص الأسطورة « في أنه ظهر ببادئ الأمر زوج من الآلهة هما (خاين) و (الإلهة الأرض) ، وأن هذين الإلهين أنجبا زوجاً آخر من الآلهة هما (أماكاندو) و (الإلهة البحر) ، وكانت السيادة في مدينة (دنو) معقودة للإله (خاين) ، لكن زوجته الإلهة الأرض عشقت ابنها (أماكاندو) الذي تزوجها وقتل أباه (خاين) ، وأضجعه في (دنو) وأخذ السيادة لنفسه ، ثم أنه تزوّج أخته الإلهة البحر ، وأنجبا الإله (لاخار) الذي قتل أباه بدوره وتزوّج من أمه الإلهة البحر ، وهكذا تستمر الآلهة بالتوالد ، ويقوم كل جيل منها بقتل آبائه » [٩] وبذلك يماثل سلوك (أماكاندو) و (لاخار) سلوك أوديب ، ويطوّر فرويد تصوّره لعقدة أوديب وقتل الأب في كتابه (الطوطم والتابو) [١٠] حيث يرى أن هناك خطيئتين : الأولى هي قتل الأب أو الخروج على أوامره ، إذ تتحد العشيرة المكوّنة من أبناء الأب (الأخوة) وتقوم بقتل الأب ، ثم يأتي بعد ذلك الندم على ذلك فيحرّم قتل الأب ويتمّ تقديسه عن طريق بديل الأب الذي انحدرت منه العشيرة كلها وهو (الطوطم) . أما الخطيئة الثانية قبل الندم فهي انتهاك حرمة ممتلكات الأب الطاغي

---

(٨) انظر داكو ، بيير : **استكشاف أغوار الذهن والتنويم المغناطيسي**. ترجمة ، رعد إسكندر وأركان بيثون ، دار التربية ، بغداد ١٩٨٨ ، ص ١٧١

(٩) حنون ، نائل : **عقائد ما بعد الموت** ، ص ٥١

(١٠) انظر فرويد ، سيجموند : **الطوطم والحرام** ، ص ٥٠

وأهمها زوجته أو زوجاته، ثم يأتي الندم أيضاً فيقوم الأخوة بتحريم الزواج من الأم (ومن الأقارب بشكل عام)، ويفسّر فرويد عيد العشيرة، الذي تذبح فيه طوطمها وتأكله، بأنه شعيرة دورية لإعادة الجريمة الأولى التي قام بها الأبناء ليضمنوا اتحاداً مستمراً بالطوطم / الأب، وبذلك يكون العيد انتهاكاً رمزياً احتفالياً متجدّداً تستعيد فيه العشيرة تذكّر رباطها، ويتحدّ فيها الابن بالأب، ويستعاد تذكّر الأب وعقيدته في جسد الابن ودينه الجديد، وبذلك تشكّل عقدة أوديب في تفسيرها الطوطمي جوهر الديانة الطوطمية، فهي عقيدة (سحرية وأسطورية ونفسية)، وهي موئل الدين والفن والاجتماع. وقد استطاع فرويد أن يسحبها لاحقاً على جوهر المسيحية والتضحية بالابن (المسيح) من أجل خلاص البشرية التي ارتكبت خطيئة قتل الأب أو عصيانه منذ طردت من الجنة.

والسؤال الآن: هل تعطينا الأساطير الرافدينية تفصيلاً واضحاً حول عقدة أوديب وقتل الأب؟.

تجيبنا الأساطير البابلية بالإيجاب، من خلال مثالين: هما أسطورة الخليقة البابلية، وملحمة أتراحاسيس البابلية [١١] ففي أسطورة الخليقة البابلية نجد أن الإله (أيا) يقتل أباه (إبسو) وتقوم زوجة (إبسو) تيامت بتبديل زوجها بـ (كنكو) Gingo الذي معناه في الأكدية (الإله الذي له صورة وحش) فتتزوّجه ثم تجعله قائداً على جيوشها الشيطانيّة، ثم يقوم (مردوخ) بانتهاك سيادة (تيامت) وتمزيقها، كما يقوم بعد ذلك مجمع الآلهة بتمزيق الطوطم (كنكو) وصنع الإنسان من دمه، وفي هذه الملحمة جميع العناصر الأوديبية.

أما في ملحمة أتراحاسيس فنجد أن الآلهة يخلقون الإنسان ليقوم بعبء العمل عن الآلهة من دم الإله المعارض (أي-ويلا) الذي يتحمّل بموته إثم الخروج والعصيان على القواعد والنظم، كما تحمّل (كنكو) إثم الوقوف مع تيامت وزواجه منها، وبذلك يكون قتل الأب أو الإله خلاصاً من إثم، وعلى الإنسان أن يمرّ بالدور ذاته، وهكذا.

إن هذه الأساطير تحمل في جوهرها قيماً اجتماعية ونفسية، فهي لم تنشأ اعتباطاً بل تمثّلت أعماق السلوك الاجتماعي والنفسي للإنسان وسطوته. كذلك

(١١) انظر الربيعو، تركي علي: **الإسلام وملحمة الخلق والأسطورة**، القسم الأول، الأسطورة والموت. المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٢، ص ٢٦

لم يكن النظام الطوطمي السحري نظاماً ساذجاً بل كان الأساس في بلورة أنظمة الحلال والحرام التي نعيشها الآن .

ب . عقدة إلكترا

استعاد فرويد اسم الكترا من الأسطورة الإغريقية التي تحكي قصة إلكترا إبنة أجاممنون التي حثّت أخاها أوريستيس لقتل أمها ، وزوج أمّها الحالي الذي هو عشيقها السابق ، لكي تثأر لمقتل والدها . و أراد فرويد بهذه العقدة أن يعبّر عمّا تكنه البنت الصغيرة من ميول نحو والدها ، وعن الغيرة التي تشعر بها إزاء أمها وتقليدها في الوقت نفسه ، ثم الحاجة لإقصائها والحلول مكانها . ويعبّر اليوم بالإجمال عن عقدتي إلكترا وأوديب من خلال عقدة أوديب ليشمل الحالتين (تعلّق الطفل بأمه وتعلّق الطفلة بأبيها) .

ويمكننا أن نلخص مراحل عقدة إلكترا كما يلي :[١٢]

١ . الطفلة مرتبطة عضوياً ونفسياً بوالدتها ، وتريدها لها بمفردها لأنها تحصل منها على الطمأنينة والسعادة الأب هو منافسها لأنه يستفيد من حنان الأم ورعايتها وتشعر الطفلة بالغيرة تجاه والدها .

٢ . تتحوّل الأم إلى منافسة لأنها تتمتع أيضاً بحب الوالد وحمايته ، فترفض الطفلة بعدوانيةً والدتَها ويظهر الوالد كقوة وكمرشد وكإشعاع رجولي بحيث ترغب الطفلة بالاقتران به .

٣ . تنافس والدتها في امتلاك الوالد فتقلّدها في كل شيء لكي تليق به ، وفي الوقت نفسه الذي تسخر فيه منها وتقلّل من قيمتها أمام الآخرين ، يزداد إعجابها بوالدها ويبدو لها كأنه (الإله) .

٤ . تأمل الفتاة في تجاوز والدتها من حيث الإغراء والجاذبية ، وتحاول أن تلعب لعبة المرأة نحو والدها والرجال الآخرين .

٥ . في مرحلة البلوغ لا تعود تنافس والدتها لأنها تصبح مستقلة ، وتبدأ بمعاملتها كصديقة ، وتنظر إلى والدها نظرة أخرى كأب محبوب ليس على أنه الرجل المطلق .

---

(١٢) داكو ، بيير : **استكشاف أغوار الذهن والتنويم المغناطيسي** ، ص ١٧٢

٦ . تصبح أنوثتها كاملة وتترك والدها ذهنياً وتتحوّل إلى الرجال الآخرين وتتزوج بصورة معتادة .

إن عقدة إلكترا التي تضمنتها أسطورة يونانية تمثّل واحدة من كشوفات فرويد النفسية التي وجدت جذورها في الأساطير ، وقد تضمّنت الأساطير السومرية ما يشبه هذا السلوك ، فالإلهة (أنانا) هي ابنة لإله السماء آنو وزوجة له في آن واحد . كما أن أسطورة نقل نواميس الحضارة من أريدو إلى أوروك توضّح كيف أن الإلهة (أنانا) تقوم بإغواء أبيها جنسيّاً ، ثم تسكره وتأخذ منه نواميس الحضارة (مي) التي كانت بحوزته

« وضعت إنانا الشغورا تاج البرية على رأسها
مضت إلى حظيرة الغنم ، إلى الراعي
أسندت ظهرها إلى شجرة التفاح
عندما أسندت ظهرها إلى شجرة التفاح ، خلب عضوها الأبصار
وإذ انتشت بعضوها الذي يخلب الأبصار ، ازدادت الفتاة أنانا زهواً بنفسها . »[١٣]

ثم تذهب إلى الإله أنكي وتسكر معه وتسكره فيقوم بتقديم عناصر الـ(مي) لها :

« أنكي وقد تعته الشراب ، شرب نخب أنانا
أصالة عن نفسي أو نيابة عن مزاري المقدّس
سأمنح ابنتي أنانا الكهنوتية العليا : الألوهية !
التاج الرفيع الخالد ، عرش الملكية
أنانا أجابت : أتسلّمها
رفع أنكي كأسه وتقارع مع أنانا النخب مرة ثانية
أصالة عن نفسي أو نيابة عن مزاري المقدّس
سأمنح ابنتي أنانا الحقيقة !
الهبوط إلى العالم الأسفل !
فن عمل الحب : تقبيل القضيب ! . »[١٤]

---

(١٣) الشوك ، علي : **من روائع الشعر السومري** . منشورات الجمل ، المانيا ، ١٩٩٢ ، ص ٢٨
(١٤) المرجع السابق ، ص ٣٠

وفي حقيقة الأمر تبدو أنانا في هذه الأسطورة كما لو أنها تلعب دور ننخرساج زوجة أنكي، التي هي شكل أمومي عشتاري أكثر قدماً من أنانا ، وهكذا تحلّ أنانا محل ننخرساج، وتغوي الأب أنكي وتحصل على ما تريد . ويتجلّى إغواؤها مع ديموزي الذي تتزوجه ثم تقوم بقتله وإرساله للعالم السفلي، وديموزي هو في الحقيقة (الابن البار للمياه) وهو ابن أنكي وصورة من صوره .

إن الأسطورة السومرية تقدّم لنا (عقدة إلكترا) بصورتها الطبيعية لا بصيغة الثأر من خلال الأخ نتيجة الخيانة أم لزوجه مع عشيقها . إن دافع أنانا في إغواء الأب هو الحصول على مكانته وقوته، وبذلك يكون هذا الإغواء مرتبطاً بنمو الطفلة وسعيها للحصول على مكانة الأب ، وهي تستخدم الإغواءين الجنسي والخمري ، أي أنها تستخدم إغواء أنثوياً وإغواء طبيعياً وتنجح في ذلك ، فتحلّ محل الزوجة أو تلوّح بذلك وتحلّ محل العشيقة وتعمل في هذا الاتجاه ، لتحصل على قوة آنكي كلّها ،وعظمته المتمثّلة في نواميس الحضارة التي يمتلكها ، فتقوم بأخذها واحداً واحداً ،ثم تترك آنكي ثملاً وتضع النواميس في زورقها وتذهب إلى أوروك، وتفشل كل محاولات أنكي لاستعادة النواميس، ثم يقرّ لها بالانتصار ويعترف بأن النواميس أصبحت ملك أنانا .

ج . عقدة ديان (ديانا) :

تشكّل ديانا في الميثولوجيا اليونانية والرومانية الإلهة الصيّادة ، التي تحمل عنصري الذكورة والأنوثة معاً ،وتصورها الأساطير على أنها عذراء وتحمل جعبة السهام وقوس الصيد دائماً وتتبعها وحوش البرية ، وتشير عقدة ديانا إلى الذكورية المفرطة عند المرأة، ونلمح هذه الذكورية في السلوك التسلّطي للمرأة، والاهمال المتعمّد لعناصر الأنوثة فيها ،ومنافستها للرجل، واسترجالها أحياناً، وحقيقة الأمر أننا لا نجد صورة أكثر من صورة عشتار السومرية أو البابلية تمثيلاً لهذا الازدواج، فهي إلهة الحب والحرب ، ولها الكثير من الأساطير التي تدلّ على تسلّطها وسلوكها الرجولي وإن أغلب أساطير عشتار، في الحقيقة، تدلّ على هذا السلوك، ويشير سلوك عشتار هذا إلى حقيقة أنها عندما كانت في مرحلة (الإلهة الأم) في العصور النيوليتية كانت مركز العالم كله، لكن الانقلاب الذكوري الذي حصل مع مجيء عصر التعدين والمدن جعلها على هامش هذا

المركز، فكانت تحاول دائماً أن تنتقل مجدداً من الهامش إلى المركز بسلوك ذكوري يشبه السلوك الذكوري الذي أقصاها عن المركز ، وهذه العقدة التي تسكن في أعماق التاريخ النسوي في محاولة لإعادة التوازن بين القطبين الأنوثي والذكوري، وقد كان وادي الرافدين المكان الذي حصل فيه الانقلاب الذكوري، لذلك حفلت أساطيره بشخصية عشتار القوية التي تحاول إعادة مركزها.

د. عقدة قايين (قابيل) :

وهي العقدة الأكثر بساطة من غيرها، وهذه العقدة تتولّد عندما يعتقد الطفل أنه فقد مكانه الوحيد من العطف لدى والديه، أي عند ولادة طفل آخر، وقد يتصرّف الطفل أحياناً بكراهية شديدة نحو أخيه الصغير. »(١٥) وأخذت هذه التسمية من قابيل ابن آدم الذي قتل أخاه الأصغر هابيل - وفي التراث الرافديني ثمّة منافسة حادّة بين أخوين أو ندين متشابهين تذكر بهابيل وقابيل، وتتمثّل الأسطورة الأولى بالمنافسة بين الإله الراعي ديموزي والإله الفلاح (أينكمدو) . «وقد سبق للأستاذ كرير أن نشر نصفها وترجمتها ورأى فيها أن فكرتها تضاهي موضوع أسطورة (قايين وهابيل) التوراتية، حيث تفضّل الإلهة (أنانا) (عشتار) الراعي على الفلاح ،عكس الأسطورة التوراتية التي يفضل فيها الله الفلاح (قايين وفي المأثورات العربية قابيل) على الراعي هابيل الذي قتله أخوه الفلاح ، ولكن الأسطورة السومرية لا تنتهي في خاتمتها بمأساة القتل. »(١٦)

أما الأسطورة الثانية فهي (المناظرة بين الصيف والشتاء) أو (أسطورة إيمش وأنتين) التي خلاصتها أن الإله إنليل قرّر تأسيس الزراعة في بلاد سومر، فخلق لهذا الغرض الأخوين: الصيف (إيمش) و الشتاء (إينتن)، وأعطى لكل واحد واجباته، وتنافس الأخوان في كسب الإله إنليل فدبّت الغيرة والتحاسد ما بينهما وبدءاً يتناظران ويتفاخران كل منهما بأعماله أمام الإله إنليل فقرّر أن يسيطر الشتاء على المياه وأن يكون فلاح الإله الإنليل وطلب من الصيف أن لا يقرن نفسه بأخيه، وهكذا خضع الصيف للشتاء الإله إنليل .

(١٥) داكو ، بيير : **استكشاف أغوار الذهن والتنويم المغناطيسي**، ص ١٩٦

(١٦) باقر ، طه : **مقدّمة في أدب العراق القديم** ، ص ص ١٦٧ ـ ١٦٨

ويبدو أن أدب المفاخرة أو المناظرة الذي يسمّى (أدمندوكا) كان حافلاً بهذه المناظرات، وهناك قطع سومرية كثيرة وأخرى بابلية تشهد بذلك، والشيء المهم في ذلك هو وجود أخوين يتنافسان على حبّ الإله، وهذا ما يفسّر تنافس الأخوة على حبّ الأب ورضاه ، وقد ينتج تنافساً الكره والبغضاء من قبل الأخ الأكبر أو الذي كان مفضّلاً وبدأ يشعر بمنافسة الأخ الأصغر .

٣ . أطوار النمو الجنسي عند فرويد :

تعتبر نظرية فرويد، في رسم أطوار النمو الجنسي عند الإنسان، واحدة من أهم نظرياته في مجال علم النفس، ولعل أهم ما في نظريته هذه هو انتباهه إلى أن الأطوار الجنسية لا تبدأ بعد البلوغ بل منذ الطفولة، وقد أعطى فرويد أهمية بالغة للنشاط الجنسي في الطفولة وقسمه إلى أدوار « وقد افترض فرويد أن الحياة الجنسية لا تظهر في الأطفال بطفرة نحو الشكل النهائي المعروف عند البلوغ وأنما تأتي على شكل سلسلة من الأدوار المتتابعة لا يشبه بعضها بعضاً . وأنه تحدث فيها تغييرات كثيرة ، والهدف الأساس لهذه الأدوار هو أن تصبح جميع عناصر الغريزة الجنسية تحت السلطة العظمى للمنطقة الجنسية ، وقد فصل فرويد المناطق الجنسية وأدوار النمو الجنسي بتقسيمه المشهور الذي يقع في صنفين، التقسيم الأول يختص بالأدوار ، وهي الدور السابق للأعضاء الجنسية Pre-genital ودور الأعضاء الجنسية Gental . »[١٧] وبذلك تكون هذه الأطوار كما يلي :

أ . *الطور الفمّي* Oral Stage : الذي يبدأ منذ ولادة الطفل، ويتحدّد من خلال شرب الطفل للحليب من ثدي أمه عن طريق الرضاعة . ويكون الفم هنا منطقة لإشباع غذائي وجنسي معاً ، ويسمي فرويد هذا التنظيم الفمّي أيضاً بالتنظيم الافتراسي ، حيث لا يكون النشاط الجنسي « قد انفصل بعد عن تناول الطعام ولا الأضداد وقد تفاضلت فيه . وموضوع أحد النشاطين هو موضوع الآخر والهدف الجنسي ينحصر في ابتلاع الموضوع ـ وهو نموذج لعملية التوحّد التي سوف تقوم فيما بعد بدور نفسي بالغ الأهمية . »[١٨]

(١٧) كمال ، علي : **الجنس والنفس في الحياة الإنسانية** . دار واسط ، لندن، ص ص ٦٨ ـ ٦٩

(١٨) فرويد ، سيجموند : **ثلاث مقالات في نظرية الجنس** . ترجمة سامي محمود علي، مراجعة مصطفى زيور، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩ ، ص ص ٧٨ ـ ٧٩

٢ . *الطور الشرجي* Anal Stage : الذي يبدأ من عمر سنة ونصف حتى ثلاث سنوات، حيث ينتقل مركز الإرضاء الجنسي من الفم إلى الشرج، ويتضح هذا أكثر في سن الثانية، إذ يبدأ الطفل بالسيطرة على إفرازاته البولية والشرجية وهنا « يكون قد ظهر التعارض الذي يستمر خلال الحياة الجنسية كلها، بين تيارين لا يمكن بعد تسميتهما بالذكري والأنثوي بل بالموجب والسالب، والنشاط الإيجابي تستخدمه غريزة السيطرة عن طريق الجهاز العضلي البدني ، أما العضو الذي يمثل قبل غيره الهدف الجنسي السالب فهو الغشاء المخاطي الشهوي للشرج . »[١٩]

٣ . *الطور القضيبي* Phallus Stage : الذي يبدأ من (٣-٦) سنوات، حيث تصبح الأعضاء الجنسية الذكرية والأنثوية وخاصة القضيب في الطفل والبظر في الطفلة، هي منطقة الاهتمام والشهوة عند الطفل وتنمو عند الطفل عقدة أوديب وعند البنت عقدة إلكترا « إن فرويد وأتباعه يعتبرون أن الدور الأوديبي هو أهم الأدوار في نمو الشخصية ، ففيه يبدأ الطفل بالاهتمام الجنسي نحو فرد من الجنس الآخر بما يخلقه ذلك من محاولة للاستئثار والشعور بالمنافسة والعداء والرغبة في التعدي بشكل ما ، والخوف من نتائج ذلك وضرورة الكبت للتخلّص من معاناة الرغبة ونتائجها . »[٢٠]

٤ . طور *الكمون* Latency Stage : الذي يبدأ من ست سنوات حتى مرحلة البلوغ ، حيث تبدأ القوة العقلية بالنمو ، وتبدأ عمليات التحوّل الجنسي باتجاهين : الأول يتألّف من الانفعالات Formation Reaction ، كالشعور بالإشمئزاز والعار، والاتجاه الثاني نحو التصعيد والتسامي Sublimation ، حيث تتحوّل الطاعة الجنسية جزئياً نحو القضايا الجمالية والأفكار الأخلاقية .

٥ . طور *البلوغ* : وهو الطور الأخير الذي تصنع فيه التحوّلات الجنسية غريزة الذكر والأنثى تحت سلطة الأعضاء التناسلية لكل منهما مع شوق للاتصال بالآخر، فهو طور مشاركة الجنس للجنس المغاير له ، ويتم اختيار البالغ للشريك الجنسي خلال مرحلتين: الأولى يكون فيها الشريك في الكثير من الحالات فرداً من الجنس نفسه البالغ أو البالغة (الجنسية المثلية) ، وفي المرحلة الثانية وهي

(١٩) المرجع السابق، ص ٧٩

(٢٠) كمال ، علي : الجنس والنفس في الحياة الإنسانية، ص ٧٣

المرحلة الكاملة من النضج يتجه البالغ نحو اختيار شريكه من الجنس الآخر، (الجنسية المخالفة)[٢١].

هذه هي الأطوار الجنسية التي يمرّ بها الإنسان حسب نظرية فرويد، ولا شك في أن تقسيمه هذا خضع للكثير من التجربة والملاحظة والإحصاء والتفكير بدقة وعمق، وقد التقط فرويد هذه المراحل أو القوانين من أعماق التجربة الإنسانية ووضعها بهذه الصورة، لكننا نرى أن هذه الصورة بمراحلها قد جسّدتها بعض الأساطير الرافدينية بشكل أو بآخر وأنّها موزّعة هنا وهناك في هذه الأساطير، لكننا سنجدها كاملة متسلسلة في واحدة من أهم أساطير العراق القديم، وهي ملحمة كلكامش.

في العمود الثاني من اللوح الأول للملحمة، تخلق الآلهة (أرورو) أنكيدو استجابة لأدعية أهل أوروك، حيث كان أنكيدو:

« يأكل النبات مع الغزلان
ويشقّ طريقه مع الدواب (إلى) محل الشراب.
ويقرّ قلبه مع الحيوانات (عند) الماء.»[٢٢]

ويحدث أن يراه صياد عند محل الشراب فيخبر أباه فينصحه الأب بإخبار جلجامش وجعل فاحشة محظيّة تغويه وتستدرجه نحو جلجامش، وقد حصل ما نصح به والد الصيّاد.

« فرأته الفاحشة. لقد (أبصرت) الرجل المتوحش
وبطل أعماق البرية الوحشي
(فأخبرها ابن الصيّاد) هو ذا نفسه (يا) فاكشفي عورتك إليه
افتحي جسمك العاري وليتمتع بمفاتنك
اجعليه يصعد على الظهر (و) يتمتّع
فعندما يراك سوف يقترب منك
اطرحي الثياب ودعيه يستلقي عليك
اجعليه (الوحش) يمارس جماع (عمَل) المرأة
وسوف تنكره دوابه التي ترعرعت في بريته

(٢١) انظر المرجع السابق، ص ٧١

(٢٢) الأحمد، سامي: **ملحمة كلكامش**. دار الجليل، بيروت، دار التربية، ١٩٨٤، ص ٥٢

وسيضغط صدره بقوة على ظهرك
فكشفت المحظية صدرها، وفتحت جسمها العاري، وتملك (الوحش) مفاتنها
لم تخف (عندما) مارس معها الحب على الظهر
خلعت ملابسها واستلقى عليها
وجعلته يمارس جماع (عمل) المرأة
وضغط صدره بقوة على ظهرها
وبقي أنكيدو مواصلاً المحظية لستة أيام وسبع ليالٍ
وعندما شبع من لذتها
توجه نحو دوابه
فما أن رأت (أنكيدو) الغزلان حتى ولّت هاربة
وولت حيوانات البرية هاربة منه
فصار أنكيدو يسرع (وراءها) ضعيفاً جسمه
توقفت ركبتاه لأن دوابه قد ولّت
لقد خارت (قوى) أنكيدو ولم يعد ركضه كالسابق
لكنه نضج وتوسعت معرفته.»(٢٣)

في هذا المقطع يمكننا استنباط الأطوار الجنسية التي مرّ بها الإنسان متفقة مع الأطوار التي اقترحها فرويد، وكما يلي:

١. الطور الفمي:

يمثّل أنكيدو الإنسان البدائي وكأنه يرمز إلى الطفولة البشرية، وتصفه الملحمة بـ (المتوحش) كأن هذا الوصف ينطبق على (الطفل) البشري فنراه يعيش مع أقرانه المتوحشين من الحيوانات لا هم له سوى الطعام والشراب، حيث يشرب من النبع مع الحيوانات، والنبع هو بمثابة بؤرة خصبة من الأرض (الإلهة الأم) ومع ذلك هناك ترميز آخر للطور الفمّي، عندما تقابل المرأة شمخة أنكيدو وتكشف له أولاً عن صدرها، وبالأكدية (أور-مام-مي) فعل مضارع من المصدر رامو (يعطي-يمنح-يقدّم لأجل ممارسة الحب)(٢٤). وهذا الفعل يتضمن كلمة الأم (مام) فكأن المرأة (الأم أو المحظية) تمنح الحب والجنس في كلا الحالين.

---

(٢٣) المصدر السابق، ص ص ٨٠-٨١

(٢٤) المصدر السابق، ص ٧٢، الهامش ١٦

كذلك فعل (إيلقي) المضارع من المصدرليقو الذي يعني (يأخذ ، يمسك ، يحصل ، يكسب ، يستلم ، يتّخذ زوجة ، يغزو ، يحتل) (٢٥). فالمحظية عندما عرت صدرها تملك صدرها أنكيدو وكأنه أمسكه أو حصل عليه، وكلمة (دادو) و (دي دا) تدلّ على الصدر والطفل والحبيب معاً .

فالغريزة الجنسية الأولى تبدأ من ظهور الثدي وتملّكه، إضافة إلى استعمال الفم للطعام والشراب .

٢ . الطور الشرجي :

بعد ذلك مباشرة صعد أنكيدو على ظهر شمخة ومارس معها الحبّ فلم تخف شمخة من هذه الممارسة ، ويبدو أن أنكيدو مارس الحبّ مثل الحيوانات «وقد أخذت عبارات ملحمة كلكامش فيما يتعلّق بالاتصال الجنسي كدليل من قبل الباحثين عن كون العراقي في عصوره الأولى قد مارس الجماع بالطريقة نفسها التي تمارسها بعض الحيوانات كالحمار والحصان والقط إلخ .»[٢٦]

٣. الطور القضيبي :

ثم تخلع شمخة كل ملابسها ويستلقي أنكيدو عليها وتجعله يمارس جماع (عمل) المرأة ، ويبدو أن المحظية حاولت أن تصحّح من ممارسته للجنس فعلّمته كيفية ممارسة الحب الطبيعية ، ولم يبق من الطور الشرجي سوى أن أصبح يضغط بصدره على ظهرها دون أن يمارس الجنس معها بالطريقة الحيوانية . وهكذا لخّصت لنا هذه الأبيات القليلة المراحل الثلاث قبل البلوغ .

٤ . طور الكمون :

أما طور الكمون في شخصية أنكيدو فيبدأ من تخليه عن العالم المتوحّش وهو عالم الطفولة رمزياً ،ثم توضح الملحمة أنّه (نضج وتوسعت معرفته) وأنّه (أنكيدو العاقل لقد أصبح مثل الإله) ، ثم يذهب لمصارعة كلكامش ليصبح بعد ذلك صديقه ويقوما معاً بأعمال البطولات التي تبدو كما لو أنها نوع من التسامي والتصعيد للطاقة الجنسية الكامنة ، كذلك تشير الملحمة إلى ما يذكر بالنفور من المرأة خلال حوار كلكامش مع عشتار ، وقد توحّدت شخصية كلكامش وأنكيدو في مسار سلوكي واحد .

---

(٢٥) المصدر السابق، ص ٧٢، الهامش ١٦ ،و ص ٧٠ ، الهامش ٩

(٢٦) المصدر السابق ،ص ٧٣ ، الهامش ٢٠

٥ . طور البلوغ :

يحدّد فرويد مرحلتين في طور البلوغ : الأولى هي اختيار شريك من الجنس نفسه (الجنسية المثلية) ، ثم اختيار شريك من الجنس الآخر (الجنسية المخالفة) . ونجد في ملحمة كلكامش أن كلكامش وأنكيدو يرتبطان بعلاقة حميمة ليست بالضرورة ذات طابع جنسي ، لكنها تقوم على اختيار صديق من الجنس نفسه ، لكن المرحلة اللاحقة من البلوغ لا تتم مع أنكيدو لأن الموت يختطفه وكأن الملحمة تريد أن تقول باطنياً إن البلوغ الكبير ليس في (الجنسية المخالفة) أو (الزواج) بل في استقبال الموت . أما كلكامش فيبقى التسامي قائماً عنده ويدفعه إلى البطولات والبحث عن الخلود .

هذه إطلالة على بعض ما في ملحمة كلكامش ، التي أكّدت الإيقاع الزمني الذي وضعه فرويد لأطوار الإنسان الجنسية ، ومن المؤكد أن هذا العنصر واحد من عناصر كثيرة تؤكد أصالة هذه الملحمة وعمقها ، ولاشك إننا نستطيع إيجاد الكثير من القوانين النفسية الأخرى لو أننا أخضعنا الملحمة لدراسة نفسية معمقة منذ بدايتها إلى نهايتها ، لكننا نكتفي بما حللناه لنؤكد ما كان فرويد قد ذهب إليه في أطواره . وفي ظننا أننا واجدون علاقة أخرى بين تطوّر المراحل الجنسية للإنسان الفرد وتطوّر المراحل الروحية للبشرية بشكل عام ، حيث نرى أن الطور الفمّي الذي تسود فيه علاقة حميمة مع الأم والطعام ، يمكن أن يجد نفسه على مستوى تاريخ الروح بظهور عبادة الإلهة الأم التي رافقت الزراعة والخصب . أما الطور الشرجي الذي يتضمن فعلاً إيجابياً متمثّلاً في السيطرة على العضلات البطنية عند الفرد فيمكن أن يدلّ على سيطرة الإنسان على قوى الطبيعة كالريّ والتعدين وغيرها ، ثم الطور القضيبي الذي تظهر فيه عقدة أوديب ومكانة الأب فيقابله ظهور الإله الأب أو الذكر الذي ظهر عراقياً مع نزوح الحضارة نحو الجنوب ، أما طور الكمون ، الذي ظهرت فيه الموجات الأخلاقية والجمالية فهو طور تعدّد الآلهة وازدهار المدن والفنون ، أما طور البلوغ عند الإنسان حيث يجد الإنسان شريكاً له فيقابله روحياً الوصول إلى فكرة الإله الواحد والوحدانية .

هذه خلاصة سريعة للمقارنة بين تطورين فردي وبشري ، ولعل وادي الرافدين هو البيت الأكثر اتساعاً لفهم تطوّر البشرية الروحي من طفولة الإنسان إلى بلوغه ، وقد قدّمنا شواهد كثيرة على هذا .

ب . نظريات التحليل النفسي بعد فرويد :

كانت اكتشافات فرويد منعطفاً كبيراً في تاريخ علم النفس بل وفي العلوم الإنسانية كلها ، وكان للجذور الميثولوجية اللاواعية التي نبضت في نظريات فرويد الأثر البالغ في أصالتها وحيويتها وتمثّلها لقواعد إنسانية شاملة موجودة في الأساطير والعلوم وفي النفس على حدّ سواء .

وقد ظهرت بعد فرويد محاولات عديدة لتطوير آرائه ومعالجات جديدة خفّف بعضها من أهمية الجنس عند فرويد وركّز بعضها على جوانب أخرى ، فقد قدّم (أدلر) نظريته في التحليل النفسيّ التي تؤكد على ما يسمى بعلم النفس الفردي ، والتي تستبدل الدافع الجنسي لدى الطفل أو الفرد بدافع تقرير الذات الذي يقوم على أساس الشعور بالنقص Inferiority Comolex ، الذي هو نزوع للسيطرة والعلو ، وأن اللاشعور يلعب دوراً ضئيلاً في حياة الفرد .[٢٧]

أما رانكه فيقدّم نظرية (صرخة الميلاد) ليفسّر بها القلق الذي يعانيه الفرد بأنّه ناتج عن صدمة بعد الانفصال عن والدته لحظة الولادة ، وأن هذه التجربة الأولى للقلق Primal Anxiety هي المصدر الأساسي للأمراض النفسية ، وقارن التشابه بين الانفعالات الفزيولوجية عند الولادة ومثلها عند نوبات القلق [٢٨] .

أما (سيتكل) فكان عملياً أكثر من فرويد ، ورفض نظرية الكبت وقال بدلاً عنها بنظرية الغشاوة أو العماوة Seotomization التي ترى أن صراعات الفرد لا تكبت في لاوعي الإنسان ، بل إن الفرد تعامى عن وجودها وكانت على عينيه غشاوة [٢٩] .

وأكّدت (آنا فرويد) على مجال الأنا عند الأطفال . [٣٠]

وأكّدت (ميلاني كلان) على مجال الخيال عند الأطفال ، [٣١]

وأكّدت (كارن هورني) على العوامل الاجتماعية والحضارية التي تنشأ فيها الشخصية [٣٢] .

---

(٢٧) أنظر ودورث ، روبرت : **مدارس علم النفس المعاصرة** . ترجمة د. كمال دسوقي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص ص ٢٤٤ - ٢٤٩

(٢٨) انظر كمال ، علي : **النفس** ، ط٢ ، دار واسط ١٩٨٣ ، ص ١٢٩

(٢٩) المرجع السابق ، ص ١٢٩

(٣٠) المرجع السابق ، ص ١٢٩

(٣١) المرجع السابق ، ص ١٣٠

(٣٢) المرجع السابق ، ص ١٣٠

وظهر علماء عديدون آخرون ، لكن ما يهمنا في عقد الصلة بين الطب وعلم النفس والجوانب الميثولوجية والسحرية والدينية ، هو مجموعة من علماء النفس الذين تميّزوا بطروحات خاصة في هذا المجال، وهم : ((إريك فروم ، وويلهلم رايش ، ورينيه جيرار، وأخيراً البنيوي النفسي جاك لاكان)) .

١ . إريك فروم : اللغة المنسية والصراع الأمومي الأبوي :

سعى (إريك فروم)، مع غيره من علماء النفس في حقل التحليل النفسي، إلى إيجاد صياغة جديدة لهذا العلم بعد فرويد ، وقد رأى فروم أن التحليل النفسي أغفل الجانب الاجتماعي من حياة الإنسان، وأعطى مساحة كبيرة لدور غرائزه الداخلية ؛ فهو يرى أن الغرائز البشرية تختلف عن الغرائز الحيوانية ، فهي عند البشر تتخذ مساراً يؤدي إلى الفردية والحريّة .

إن ما يهمنا من نظرية (فروم) هو فهمه النفسيّ للميثولوجيا ، الذي قدّمه في كتابه (اللغة المنسية) The Forgotten Language ، حيث يرى فروم أن الأسطورة والحلم هما نتاج العقل الواعي وليس اللاواعي، كما يرى ذلك فرويد أو يونغ، لأن «العقل في حالة الحلم إنما يعمل ويفكّر ، ولكن بطريقة أخرى ولغة أخرى، فعندما ندخل ملكوت النوم نتحرّر من عبء العمل ومشاغل الحياة اليومية وقلق الصحو ، وندلف إلى عالمنا الداخليّ بعيداً عن قواعد الواقع ، فتغدو الـ (أنا) بؤرة تفكيرنا ، فإذا كان الصحو دعوة للعمل والفعل ، فإن النوم هو دعوة للتأمّل من نوع خاص يستخدم لغة خاصة هي لغة الرمز . النوم انفلات من همّ التحكّم بعالم المادة ، وتفرّغ للذات ، يجعلنا أكثر شفافية وحساسية فتغدو معرفتنا بأنفسنا أكثر وضوحاً وصدقاً وحكمة . فحالة السبات هي القطب الثاني لوجودنا في مقابل حالة اليقظة ، وليست كماً زمنياً معطّلاً ، يعطينا الراحة لبدء يوم جديد . »(٣٣)

ويرى فروم أن هناك نوعين من اللغات هما :

١ . *اللغة الظاهرية* وهي لغة الواقع المتداولة التي توفر معلومات محدّدة عن الواقع وحقوله، ولكل مجتمع لغته وحاجاته المختلفة عن مجتمع آخر .

---

(٣٣) السواح ، فراس : **مغامرة العقل الأولى**، ص ١٤

٢ . *اللغة المنسية (الباطنية)* هي لغة الرموز التي تنطلق عن الخبرات والمشاعر والأفكار الباطنية، وهي لغة عالمية تتجاوز خصوصية المجتمعات وفوارق الزمن والثقافة والجنس . ويعتبر فروم أن أهم من يقدّم هذه اللغة الرمزية المنسية هما الأسطورة والحلم . ويرى فروم أن واحداً من أهم قوانين الأسطورة ، وبالتالي الحلم ،هو صراع الأبوة والأمومة ،وأنّ في معظم الأساطير ما يشير إلى قطبين أمومي وأبوي، وعلى ضوء هذا الفهم يقوم فروم بتحليل أسطورة الخليقة البابلية فيرى أنها قائمة على هذا المبدأ [٣٤] .

٢ . ويلهلم رايش : الجدل النفسي والأورجون

إذا كان فروم قد تأثّر بالطروحات الماركسية في علم النفس، فإن ويلهلم رايش يعتبر مؤسساً للمدرسة الفرويدية الماركسية، رغم أنه تخلّى عن ذلك في وقت لاحق .

ولعلّ أهم ما أتى به رايش هو تصوره للنفس وهي تعيش في صراع جدلي في حالات المرض بشكل خاص ، فهو يرى مثلاً أن مرض العصاب ينشأ من مراحل : **الأولى** هي الأنا الواقع ، في خدمة المتطلّبات الاجتماعية يكبت الواقع، ثم في **الثانية** يقتحم الكبت ويعاود الدافع سيطرته على النفي (الكبت)، وهذا هو قانون نفي النفي .

« وهناك مبدأ جدلي آخر مستمد من الخبرة يتضح في مثالنا . إن ما هو قديم، أي الرغبة الجنسية ، يظلّ ماثلاً فيما هو جديد كل الجدّة في الوقت ذاته ، أي أن التضاد الجدلي القائم بين الليبيدو والخوف يمكن إيجاد حلّ له على نحو آخر، أي التضاد القائم بين الأنا والعالم الخارجي . »[٣٥]

ويمضي رايش في وضع قوانين جديدة بين متضادات فرويدية، ويحلّلها بطريقة اضطرابية جديدة ، ومن المؤكد أنه استخدم في تحليلاته هذه الفكر الجدلي الماركسي والهيغلي معاً .

يرفض رايش كلياً غريزة الموت التي قال بها فرويد، ويعمق أبحاثه في علم

---

(٣٤) أنظر فروم ، إريك : اللغة المنسية ترجمة د. حسن قبيسي ١٩٩٢ ص ٢٠٩ .

(٣٥) رايش ، ويلهلهم وآخرون : **الإنسان والحضارة والتحليل النفسي . الجدلية في الحياة النفسية .** ترجمة أنطون شاهين، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٧٥، ص ٨٤

الجنس ، ويرى أن التحرر الجنسي هو الذي يحلّ كل أشكال الاستغلال السياسية والاقتصادية والنفسية ، ويدعو إلى ثورة جنسية مريحة . . . ويحاول رايش أن يقيم نظرية الأورجون على أسس الاقتصاد البيولوجي حيث يرى ، «أن الجسم خالد أزلي لولا سيكولوجيته التي تدفعه إلى المرض وتجعله يشقى ، والأورجون هو الوحيد القادر على العلاج . وكما يؤدي اضطراب السيكولوجية إلى أمراض جسمية ، فإن اضطراب التناسلية والعجز عن تحقيق اللذة المشبعة يؤدي بدوره إلى العصاب . بل إن عدم تفريغ الطاقة الجنسية يؤدي بنظر رايش إلى الأمراض الخبيثة والأورام السرطانية . ويخلص رايش إلى أن الأمراض النفسية والعقلية والجسمية إنما تنتج عن حالة من الركود الجنسي . »[٣٦]

وكان رايش سريع التقلّب والانتقال ، فبعد أن كان ضمن مدرسة التحليل النفسي الفرويدية اختلف مع فرويد وحاول إدخال الماركسية في التحليل النفسي ، ثم هجر الماركسية وطوّر نظريته في الأورجون (وهي هزة الجماع أو ذروة النشوة الجنسية) واعتبرها جوهر الحياة النفسية والجسدية ، ثم انتقل إلى نظرية البيونات Bions ، ثم إلى الكوزموس حيث لا خلاص إلاّ بالأثير وإلغاء الورع الذي يفصل الإنسان عن الرب « إن البحث عن الخلاص هو الذي دفع رايش للعالم الآخر فالبيون والأورجون ، وطاقة الأورجون ومرصد الأورجون ، وبطاريات الأورجون ، والأورجون والذرة ، والأمطار الصناعية ، والأطباق الطائرة ، والكوزموس ، وأخيراً الأثير ، والشيطان ، والمسيح ، والله . كل ما ذكر بحث فيه رايش بجديّة كي يصل إلى مسألة واحدة كرّس لها حياته منذ البدء وهي نهاية العسر الإنساني وإلغاء الباثولوجيا . »[٣٧]

إن من يتفحّص هذا الأفق الكبير من الاهتمامات ، الذي يتراوح بين ما هو علمي وروحي ، يعرف أن رايش الطبيب كان يدرك أهمية تلازم العلاجين الروحي والعلمي وكأنه بهذا يعيدنا إلى عصور الطب القديمة التي كان فيها الطب ملازماً للنزعتين العلمية والدينية .

---

(٣٦) جواد ، قيس خزعل : **رايش والتحليل النفسي** . دار الحداثة للطباعة و النشر والتوزيع ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٨٣ ص ٨٢

(٣٧) المرجع السابق ، ص ١٣

٣ . رينيه جيرار : المقدس والعنف

يخالف رينيه جيرار فرويد ، الذي يرى أن العنف (أو التدمير أو الموت) رغبة غريزيّة كامنة في الجهاز النفسي للإنسان ، حيث يؤكد جيرار أن الرغبة تتكون من ثلاثة أطراف : ذات الإنسان، و الموضوع (هدف الرغبة) ، والذات الأخرى المنافسة ، وينشأ بين هاتين الذاتين صراع عنيف هو (العنف) الذي هو دال الرغبة المطلقة ، ويفسّر جيرار طقس التضحية والقربان بأنه وسيلة لتجنّب العنف ، ولأن مصدر العنف وموضوعه هو الإنسان ، لذلك نرى أنّ القربان يقف بين الإنسان والعنف الموجه لإنسان آخر ، وبذلك يتحوّل مجرى العنف إلى القربان الحيواني ، وبعبارة أخرى ، فإن المجتمعات تخدع العنف الذي يمكن أن يقوم بين أفرادها بالقرابين . وبذلك يكون القربان عنفاً بديلاً لاحقاً يحمي الجماعة من العنف المدمّر . ويرى جيرار أن القربان البشري هو عنف خالص .[٣٨]

كان فرويد يرى أن الطوطم هو أصل القربان الذي كانت تحتفل القبيلة بذبحه في احتفال شعائري دوري ، كنوع من الدلالة على القرابة والأخوة القبلية ، أي أنه كان يزيل العنف بينهم ، لكن فرويد لم يفسّر بدقة أن جوهر العنف المخبأ في كل فرد إزاء الآخر (والذي تؤججه الرغبة) كان يقع على القربان ، وبذلك يرتبط العنف بالمقدس كحل نفسي/ اجتماعي لتحاشي العنف البشري .

وفي بحثنا الدقيق في الميثولوجيا البابلية نجد أن فكرة العنف والمقدس ترد في ملحمة الخليقة البابلية ، عندما يصار إلى التضحية بـ (كينجو) الذي يصنع منه الإنسان كعبد للآلهة يساهم في زيادة التآلف بين الآلهة ورفع التعب عنها ، ويمكن أن نرى في ذبح آلهة العالم الأسفل أو تنانينه وقتلها (إيرا ، كور ، اللابو) حلاً لتهدئة العالم وتخليصه من الشرور ، وهكذا .

٤ . جاك لاكان : مرحلة المرآة

يعتبر جاك لاكان أهم أعلام البنيوية في مجال التحليل النفسي ، وقد رأى أن اللاشعور هو بنية ولغة وليس جوهراً ، كما أوحى بذلك فرويد ، وأن هذه البنية اللغوية النفسية لها خطابها التقليدي الذي يملك «استعارات» تحلّ لفظاً محل

(٣٨) انظر بورقية ، رحمة : **دفاع عن القداسة ضد العنف. دراسة في كتاب القداسة والعنف لجيرار.** مجلة الفكر العربي المعاصر ، العددان ٢٧ ، ٢٨ خريف ١٩٨٣ ، ص ص ١٩٨٢ - ١٨٦

لفظ ، وهي تقابل ما أسماه فرويد بـ (الكبت) ، ويملك (كنايات) تشير إلى الكل من خلال الجزء ، وهي تقابل (التحويل) عند فرويد .

ويركز لاكان على سيادة الدال على المدلول في اللغة النفسية ، لكنه يرى أن الإنسان تبعاً لذلك يمتلك ثلاثة أنظمة : هي نظام الواقع ، ونظام الخيال ، ونظام الرمز ، ويرى لاكان أن أهم هذه الأنظمة هو نظام الرمز ، الذي أنتج الإنسان كما يقول لاكا ن) (٣٩)

ورغم الإضافة الكبيرة للاكان حول النظام الرمزي ، إلاّ أنّ إضافته الأثيرة في مجال التحليل النفسي هي في اكتشافه مرحلة المرآة في حياة الطفل .

وهو يرى في هذا المجال أن الطفل في أشهره الأولى لا يعيش « تجربة جسده بوصفه كلية موحّدة ، بل هو ، وعلى العكس من ذلك ، يدركه باعتباره شتاتاً لكل أعضائه ، ومن ثم ، يأتي اسم (هوام الجسد المجزأ) ، ومن جهة أخرى ، بإمكاننا الوقوف على وجود هذا الهوام ضمن ذهانات عديدة . ومن ضمنها الفصام . ويظهر أيضاً حالما يبلغ التحليل درجة من التفتيت العدواني للشخص . ومن ثم يظهر في شكل أعضاء مفصولة ، وفي شكل تلك الأعضاء الممثلة عبر التصوير الخارجي ، التي تتخذ أجنحة وأسلحة قصد القيام باضطهادات داخلية . »(٤٠) بعد ذلك يرى الطفل نفسه في المرآة ، وتبدأ مرحلة المرآة التي تنقسم إلى ثلاث محطّات أساسية ، هي :

١ . يدرك الطفل أن الصورة في المرآة هي كائن واقعي آخر غيره يحاول الإمساك به أو الاقتراب منه ، ويرد عليها بإيماءة ابتهاجية .
٢ . يدرك الطفل أنها صورة لا كائن واقعي ولا يحاول الإمساك بها أو البحث خلف المرآة .
٣ . يرى الطفل أن هذه الصورة صورته هو ، وهكذا تساهم المرآة في اكتشاف الطفل لذاته وإنهاء مرحلة الجسد الهوام المجزأ ، التي ظهرت معه منذ الطفولة .

---

(٣٩) انظر إبراهيم ، زكريا : **مشكلة البنية** . الفصل الخامس ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ص ص ١٧٢ - ٢٠٩

(٤٠) بالمبي ، جان ميشال : **مرحلة المرآة وتشكّل الأنا** . مجلة بيت الحكمة ، الدار البيضاء ، العدد ٨ ، ١٩٨٨ ، ص ٤٠

وقد كان لاكتشاف لاكان لمرحلة المرآة أثره الكبير في حقل التحليل النفسي، لكننا في الحقيقة نرى أن مرحلة المرآة هذه تكمن في أغلب الأساطير النشكونية العراقية القديمة بشكل خاص، فالإله (أيا) في الخليقة البابلية لا يكتشف نفسه وقوته إلا بعد أن يجتاز الهوامية الأبوية ، وكذلك (مردوخ) الذي يجتاز الهوامية التيامية عن طريق مجابهة تيامت وجهاً لوجه (التي هي الأصل الأول له) حيث تحمل أعضاؤها الأسلحة والأجنحة التي تقصد القيام باضطهادات عنيفة له ، وتنتهي المرحلة الهوامية لمردوخ عندما يقتل أعضاءها واحداً واحداً ويصنع منها الكون واحداً قوياً متماسكاً ، ويصبح ظهوره وصورته في هذا الكون أمراً مألوفاً ، لكنه يتحوّل في الوقت نفسه إلى جسد هواميّ للآلهة الآخرين ، وتدلّ أسماؤه الخمسون ، التي تذكر في نهاية الملحمة على أنه تيامت أخرى امتصّت الآلهة الأخرى، وجعلتها أعضاء لها في تركيبة مسخية ستفرض على الآلهة إما الذوبان فيها أو مجابهتها .

المبحث الثاني

السايكولوجي
التحليل النفسي ومدرسة يونغ

أ . يونغ ـ اللاشعور الجمعي والرموز النفسية

إذا كانت الميثولوجيا تشكّل الجذر اللاواعي العميق لفكر فرويد النفسي ، فإن تلميذه وخليفته كارل غوستاف يونغ قد جعل الميثولوجيا والسحر والدين المصدر المباشر لفكره النفسيّ واستطاع بطروحاته الغنية والعميقة أن يقيم صلة مباشرة بين علم النفس والميثولوجيا والسحر والدين مؤكداً تواصل الماضي البشري وقوته في الحاضر النفسي والاجتماعي .

١ . اللاشعور الجمعي

أكّد يونغ أنّه، إضافة إلى اللاشعور الفردي الذي ذكره فرويد، ثمّة اللاشعور الجمعي « الذي يشترك فيه كل أفراد الجنس البشري، والذي يتألف من موروث الممارسات النفسية للجنس البشري . . . مما اضطر يونغ أن يسلم جدلاً بهذا اللاشعور الجمعي إضافة إلى اللاشعور الشخصي، وفقاً لحقيقة أن رموزاً معيّنة ـ أو بدقة أكثر ، أن ميولاً لتشكيل رموز معينة ـ موجودة بانتظام في كل أنحاء العالم ، ورموزاً متشابهة يمكن أن تظهر على شكل أحلام وأحلام يقظة أو ظاهرة استبصار أو رموز دينية أو سحرية أو أساطير أو قصص خرافية ورؤى غنوصيّة وسيمياء أو تصميمات أوتوماتيكية تبعث على الإلهام أو عبارات ملفوظة . »[٤١]

وأسند يونغ إلى الأنماط البدئيّة Archetypes مهمة إنتاج هذه الرموز في اللاشعور الجمعي ، وهذه الأنماط الأولى موروثة جماعياً وتمثّل التشكّل النمطي لردود فعل الإنسان إزاء الخطر والخوف والطبيعة والكراهية والحب والولادة والموت والمرض ، فقد واجه الناس هذه الأمور لأجيال كثيرة وتركوا استجاباتهم

---

(٤١) دونسيل ، جي . ف : **علم النفس الفلسفي** . ترجمة سعيد أحمد الحكيم ، ط١ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ١٩٨٦ ، ص٢٤٨

المتكرّرة إزاءها على شكل أنماط بدئية في الفكر البشري، ويرى يونغ أن الإنسان يستطيع التعامل معها حتى قبل أن يواجهها، وقد قام يونغ بدراسة هذه الأنماط والرموز في الثقافات القديمة والحديثة وأدرك الكثير من الطموحات الغامضة في اللاشعور الجمعي للإنسان ، وقال يونغ، أن هذه الرموز هي في المقام الأول صور دينية ، وإنها ذات منشأ مقدّس، وهي تمثيلات عفوية وليست ابتداعات مقصودة[٤٢] ويرى يونغ أن العقل - وبالتالي النفس - مثل الجسد البشري الذي هو عبارة عن متحف كليّ من الأعضاء، كل عضو يحمل تاريخاً طويلاً من الارتقاء، فالعقل أيضاً يحال إلى ماض طويل عبر اللغة والتقاليد الثقافية، وهذا الماضي البيولوجي وقبل التاريخي واللاواعي يبدأ منذ ظهور الإنسان والإنسان القديم، الذي كان قريباً من مملكة الحيوان ، وهذه النفس العريقة في القدم تشكّل أساس عقلنا « بالضبط مثلما أن تركيب جسدنا مؤسس على نمط تشريحيّ عام للحيوان الثديي . تجد العين الخبيرة لعالم التشريح أو لعالم الأحياء العديد من آثار هذا النمط الأصلي في أجسادنا . وبالشكل نفسه يستطيع الباحث المجرّب في العقل أن يرى التناظرات ما بين حلم الإنسان الحديث ونتاجات العقل البدائي ، صوره الجمعية وموتيفاته الميثولوجية . »[٤٣]

وعلى أساس هذه الصورة يرى يونغ أن عالم النفس يحتاج إلى تشريح مقارن للنفس مثلما يحتاج عالم الأحياء إلى عالم التشريح المقارن ، وبذلك عليه أن يملك خبرة كافية بالأحلام وبالميثولوجيا بمعناها الأوسع «ودون هذه العدة ليس بمقدور أحد أن يكتشف التناظرات المهمّة . إنه من غير الممكن ، مثلاً ، أن ترى التناظر بين حالة عصاب القسر وحالة المسّ الشيطاني الكلاسيكي دون معرفة بكليهما . »[٤٤]

إن التحليل المنطقي هو من ميكانزمات الوعي، أما اللاوعي فلا ميكانزم محدّد له، فهو يتداول مادّته داخله غريزياً عن طريق ما أسميناه بالأنماط البدئيّة والأنماط العليا التي نزحت من لاشعور الجماعة .

(٤٢) انظر يونغ ، كارل غوستاف : **الإنسان ورموزه بالمشاركة مع جماعة من العلماء** . ترجمة سمير علي ، دائرة الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ١٩٨٤ ، ص ٦٦

(٤٣) المرجع السابق، ص ٨٥

(٤٤) المرجع السابق، ص ٨٥

ويرى يونغ أن الحوافز الداخلية « تنبع من منهل عميق لم يضعه الوعي وليس تحت سيطرته . وفي ميثولوجيا الأزمان المتقدّمة ، كانت هذه القوى تدعى (مانا) أو أرواحاً ، وشياطين ، وآلهة . إنها اليوم فعالة بقدر ما كانت في السابق . وإذا ما تشاكلت مع رغباتنا ، ندعوها أحاسيس باطنية سعيدة أو اندفاعات ونتملّق أنفسنا لكوننا أناساً بارعين . وإذا ما عملت ضدنا ، عندها نقول بأنه الحظّ السيء لا غير ، أو أن بعض الناس يعملون ضدنا ، أو أن سبب محنتنا لا بدّ وأن يكون مرضياً . وأن الأمر الوحيد الذي نرفض الإقرار به هو أننا نعتمد على « قوى » خارج سيطرتنا . » (٤٥)

وبذلك يعطي يونغ التفسير العميق الذي يربط بين ماضي الإنسان الديني وحاضره المادي ، ويعتبر عدم اعترافه ووعيه بطبيعة القوى التي تعمل بداخله نوعاً من الجهل بمصادر عدم توازنه وأمراضه النفسية . أليس من المنطقي أن الإنسان في العالم القديم قد أعطى تسميات أكثر معقولية للأسباب الخارجة من العالم الأسفل (الكوني أو النفسي) واعتبرها سبب أمراضه ومتاعبه .

وهكذا بسبب مكابرة الإنسان المعاصر وثقته المتأتية من بعض ما قدّمته له التكنولوجيا يأنف من الانتباه لما تحته من عوالم ما زالت بدائية وضاجة بالقوى النيئة والعواصف الهيولية « ومع ذلك فلأجل أن يعزّز عقيدته ، يدفع الإنسان المعاصر الثمن في افتقار استثنائي للاستبطان ، إنه أعمى إلى الحد الذي يكون فيه ، بكل عقلانيته وكفاءته ممسوساً (بقوى) تعمل خارج سيطرته . إن آلهته وشياطينه لم تختف على الإطلاق ، إنها قد حازت على أسماء جديدة فحسب . إنها تبقيه مستمراً بالتململ ، بالأوجال الغامضة ، بالتعقيدات السيكولوجية ، بحاجة نهمة للمحبوب ، للكحول ، للتبغ ، للطعام . وفوق كل شيء . بعدد هائل من الاضطرابات العصابية . » (٤٦)

إن العقل الباطن يحتوي على كل ما احتجب من أمام عيوننا وكنا قد رأيناه كما أنه مخزن عميق لانطباعاتنا ، والصور التي خطرت لنا ولو سريعاً في ساحة الوعي . وصحيح أننا لا نستطيع مطلقاً تشريح العقل الباطن أو وضع خرائط خاصة به لكننا نستطيع توصيفه .

---

(٤٥) المرجع السابق ، ص ١٠٢

(٤٦) المرجع السابق ، ص ١٠٢

يؤكد يونغ أن العقل الباطن واللاشعور يحتوي على ثلاثة أزمان مختلفة ومتزاوجة ومتفاعلة فيما بينها : الزمن الأول هو **الماضي** كما أوضحناه في الفقرات السابقة ، فهو ماضي البشرية اللاشعوري الذي رسخته (الأنماط أو النماذج البدئيّة) على شكل رموز أبدية لا يحتاج الإنسان إلى أن يمرّ بها تفصيلياً لكي تظهر له (في أحلامه مثلاً) بل إنها موروثة لا عن الأب والأم بل عن الجنس البشري بأكمله .

أما الزمن الثاني فهو **الحاضر** كما أسلفنا ، وهو الانطباعات والصور والرغائب والدوافع والنوايا من جميع الموروثات الحسيّة والحدسية ، والأفكار العقلانية واللاعقلانية . والخلاصات ، والاستقراءات ، والاستنتاجات ، والمقدّمات .

أما الزمن الثالث فهو **المستقبل** ، وتبدو لنا هذه مفارقة إذ كيف يحتوي العقل الباطن على المستقبل لكن يونغ يرى أن اكتشافه لهذه الحقيقة هو الذي قاده إلى طريقته الجديدة في علم النفس ، فالعقل الباطن مليء ببذور الأفكار والمواقف النفسية في المستقبل ، «فبالإضافة إلى الذكريات المنبعثة من ماض كان قبل زمن طويل في ساحة الوعي ، فإن أفكاراً جديدة ولمعات إبداعية تماماً يمكن أيضاً أن تخرج من ساحة اللاوعي وهي أفكار ولمعات لم ترها ساحة الوعي من قبل . إنها تنمو وتترعرع من أعماق العقل الباطن المعتمة ، كما تنمو زهرة اللوتس وتترعرع ، لتشكّل الجزء الأشد أهمية من النفس اللاوعية . »[٤٧]

إن أحداث الماضي في اللاشعور هي أحداث جماعية قديمة ، أما أحداث الحاضر فهي أحداث شخصية ، وأما أحداث المستقبل فهي التماعات خاصّة تبرق في الوعي خارجة من اللاوعي لتعود غاطسة فيه ، ومن هنا نستطيع أن نفسّر التنبؤات الصادقة فنعتبرها نتاجات لاشعور مكتنز ومرهف ، وهذا ما لا يتمتع به الجميع بل يظهر خاصاً لبعض العقول الاستثنائية .

٢ . الأحلام والرموز

إذا كان فرويد قد أعطى أهمية استثنائية لعملية (التداعي الحرّ) في التحليل

(٤٧) يونغ ، كارل : **الإنسان ورموزه (سيكولوجيّة العقل الباطن)** . ترجمة عبدالكريم ناصيف ، دار منارات للنشر ، عمّان ١٩٨٧ ، ص ٢٧ (وهي ترجمة أخرى للمرجع السابق) .

النفسي ، فإن يونغ قد أولى (الأحلام) أولاً تلك الأهمية الاستثنائية، ثم التداعي الحرّ عن تلك الأحلام . وقد قال يونغ عن ذلك « هذه الفكرة الجديدة كانت نقطة انعطاف في تطوّر أبحاثي السيكولوجية . فلقد كانت تعني التخلّي تدريجياً عن متابعة التداعيات الخاصة بالحلم نفسه ، لاعتقادي أن هذه الأخيرة تعبّر عن شيء محدّد يحاول العقل الباطن أن يفصح عنه . » (٤٨)

والأحلام بالنسبة ليونغ هي رسائل منفلتة من اللاشعور، تعبّر عن تعبيرات العقل الباطن ، وهو يرى أنها الجذور الخفية تقريباً لأفكارنا الواعية وأن الصور التي نراها في الأحلام أكثر تألقاً وحيوية من المفاهيم والخبرات التي هي نظائر لها في يقظتنا لأن هذه الأخيرة محدودة وألوانها باهتة بحكم تخليها عن معظم ترابطها النفسي العميق . ويرى يونغ أن الأحلام أمر على قدر كبير من الأهمية في حياة الإنسان، ويحذّر من أن المرء «ينبغي ألاّ يكون ساذجاً في التعامل مع الأحلام . فمنشؤها إنما هو الروح التي هي ليست بشرية تماماً بل هي بالأحرى نفحة الطبيعة ـ روح آلهة الجمال والعطاء وكذلك القوة ـ وإذا ما أردنا أن نميّز تلك الروح فسيكون علينا بالتأكيد أن ندنو منها أكثر وأكثر ضمن جو الأساطير القديمة أو خرافات الغابات البدائية بدلاً من وعي الإنسان العصري . » (٤٩)

وفي هذا الكلام ما يثبت العلاقة العميقة والكبيرة بين علم النفس الحديث والميثولوجيا والسحر والدين . وبذلك يكون يونغ قد وضع علم النفس كأنه استمرار جديد للبحث في الأساطير والسحر والدين . ولأن علم النفس علم طبي فهو يؤكد بذلك الصلة بين الطب ومنظومة الأساطير والسحر والدين من خلال علم النفس .

يدعو يونغ إلى التمييز بين أحلام تكاد تكون نموذجية ومشتركة عند جميع الناس ويسميها (الرئيسيات) وأحلام خاصة بفرد معيّن أو مجموعة معيّنة من الأفراد . ويمكن لهذه الرئيسيات أن تشكّل مفاتيح لتحليل الأحلام بشكل عام .

ويرى يونغ أن الأحلام تحتوي على رموز (المظاهر النفسية الأخرى أيضاً تحتوي على رموز) وتكون هذه الرموز أشدّ ارتباطاً بالحلم وأكثر وفرة فيه ،

---

(٤٨) المرجع السابق، ص ١٧

(٤٩) المرجع السابق، ص ص ٣٥-٣٦

ويختلف الرمز عن الإشارة كما هو معروف بعمقه ودلالته الغنيّة وتكوينه الطبيعي العفوي في حين تكون الإشارة سطحية متفقاً عليها . وأهمية رموز الحلم أنها تعكس الأنماط أو النماذج البدئية الراسخة في اللاشعور وهي ذات منشأ ديني في الغالب .

وفي ربطه بين الأسطورة والنفس يعود يونغ ليناقش أهمية الأسطورة في رفع النفس إلى مستوى هائل وكوني ، ويرى أن وظيفة الأسطورة كانت وما زالت تكمن في إضفائها المعنى على حياة الإنسان ، بل وفي إعطائها الحيّز أو الفضاء لكشف شخصيته أو التعبير عن قوته الداخلية ، ويضرب مثالين على ذلك إذ يقول ان القديّس بولس لو كان مقتنعاً بأنه ليس أكثر من حائك سجّاد متجوّل لما أصبح الرجل الذي جعل منه رسولاً للرب ، وقد يتهمه المرء بأنه كان يعاني من جنون العظمة لكن هذا الرأي يبهت أمام شهادة التاريخ وحجم الأجيال اللاحقة .

فالأسطورة التي تملكته جعلته أكبر من مجرّد صانع حرفي . لكن هذه الأسطورة تحمل رموزاً لم يخترعها بولس أو غيره عامداً متعمّداً ، بل إنها نزحت من الماضي البشري تدريجياً ، وبذلك لا يكون المسيح مبتدعاً لأسطورة (الرجل - الإله) بل إن هذه الأسطورة كانت موجودة قبل قرون من ميلاده ، ومن المؤكد أن رموزها كانت تسيطر عليه (كما يقول القديس مرقص) وقد رفعته الأسطورة ورموزها فوق الأفق الضيّق لحياة النجار الناصري [٥٠] .

هكذا إذن لعبت الأساطير والرموز دورها في حياة الإنسان ، وما زالت تلعب الدور نفسه ، وبذلك يقوم التحليل النفسي اليونغي بتفكيك الأحلام وإظهار رموزها ليتمكّن من رصد الشحنة القادمة من أعماق هذه النفس البشرية أو تلك لكي يستدل بها على قوة هذه النفس وضعفها ، وربما على الأفق المتعالي الذي يمكن أن تنطلق إليه .

ويرى يونغ أن وظيفة الأحلام هي « صنع الرموز » ، وما هي إلاّ محاولة لإدخال العقل الأصلي للإنسان إلى وعيه (المتقدّم) أو الممايز ، حيث لم يكن من قبل وبالتالي حيث لم يخضع البتة لتأمل - ذاتي نقدي ، ذلك أن العقل الأصلي كان ، في العصور الخالية ، هو كامل شخصية الإنسان ، ومع تطوّر وعيه فإن عقله الواعي فقد اتصاله ببعض تلك الطاقة النفسية البدائية . والعقل الواعي لم

---

(٥٠) المرجع السابق ، ص ٦٨

يعرف قط ذلك العقل الأصلي نظراً لأنه نبذ، في عملية تطوير الوعي الشديد، التمايز الذي كان بإمكانه هو وحده أن يعيه.» (٥١)

لقد أعطى يونغ هذه الأهمية الخطيرة للاشعور وشرح جوهرها التاريخي والديني والروحي، وبذلك أنقذه من البعد الجنسي الواحد الذي اقترحه له فرويد. ورغم أننا كشفنا المجاهيل الميثولوجية لنظريات فرويد النفسية إلاّ أنه بعد أن غاص في أول عمق من أعماق النفس البشرية ووجده في الجنس، عمّم ذلك على كل ما رآه وكشفه، في حين أن العمق التالي للجنس هو الميثولوجيا والرموز، تلك التي كشفها يونغ ورأى أنها أبعد وأعمق من الطبقة الجنسية للنفس، التي اقترحها فرويد، وبذلك لا فكاك لنا من عوالم الأسطورة والسحر والرموز رغم أننا نعيش عصراً يبدو أنه غادرها.

٣. التزامنية Synchronicity

التزامنية هي حدوث حدثين غير مترابطين سببياً في وقت واحد بشكل متكرّر وكأنّ بينهما علاقة. ويعطي يونغ مثلاً شهيراً للسيدة التي شاهدت سرباً من الطيور أمام شبابيك الغرفة التي توفيت أمها فيها، وكيف أنها في مرة أخرى ساعة دخول زوجها الذي كان يحتضر إلى عيادة الطبيب، شاهدت مجموعة من الطيور تحوم حول منزلها، هذا واحد من آلاف الأمثلة التي دونها يونغ لحالات تزامنية.

ويرى يونغ أن هناك ثلاث مستويات مختلفة تكشف عن مفهوم التزامنية: الأول هو المستوى الوقائعي، حيث يكون الحدث، في لاسببيته الخاصة، هو الذي ينشيء معنى أمام الشخص، والثاني هو المستوى التنظيمي الذي يؤدي إلى ترتيب يكون حدوثه هو الدلالة، والثالث هو المستوى الميتافيزيقي الذي يؤدي إلى طرح سؤال حول حقيقة الكون الذي نحيا فيه، ومعنى هذه الحقيقة، وما إذا كانت التزامنية إلى وحدة العالم أم لا (٥٢)

ويعطينا يونغ تفسيره اعتماداً على مفهوم النموذج البدئي، (Archetype)

---

(٥١) المرجع السابق، ص ٧٦

(٥٢) انظر كازينوف، ميشيل: التزامنية، الفيزياء والبيولوجي. كتاب **التزامنية**، ترجمة سعد هادي سليمان، مراجعة د. عقيلة الهاشمي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد ١٩٩٠

وذلك عن طريق حث فعالياته ، وهذا المفهوم يمكن أن يوصلنا لمفهوم أعمق هو النموذج البدئي لوحدة العالم (Unus Mundus) الذي ناقشته فون فرانس، ويرى يونغ أن النموذج البدئي يلازم السياقات السببية ، بل إن هذه السياقات محمولة من قبل النموذج البدئي الذي يحتوي على عناصر سببية ولاسببية في الوقت نفسه .

ويرى يونغ أن اللاشعور ينقسم إلى طبقتين : الأولى هي اللاشعور الفردي الذي يحتوي على الصور والذكريات التي عاشها الإنسان طفلاً، أما الثانية فهي اللاشعور الجماعي الذي تحتوي على النماذج البدئية، التي هي عبارة عن خيالات مجرّدة لأنها بقايا لم يعشها الشخص بشكل فردي بل أتت موروثة في السلالة البشرية وتنشأ عن إمكانيات فطرية وبالأخص عن البنية الوراثية للدماغ . إنها الصلات الميثولوجية والبواعث والصور التي تتحدّد في كل حين ودونما انقطاع من غير أن يكون لها تقليد أو نزوح تاريخي ، إن النموذج البدئي هو «معطى فوري للاشعور ، وهو شكل بمقدار ما هو طابع ، يمكن أن يكون كشفه تاريخياً ، في حين يكون جوهره سابقاً للتاريخ Trans-historic أو بالأحرى لازماني a-temporel يحدث تأصله من خلال جهاز فيزيولوجيا الأعصاب البشرية . »(٥٣)

لقد أشار يونغ إلى أن العالم الموحّد يظهر حسيّاً في الظواهر التزامنية ، وإلى أنّنا نعيش في عالم ثنائي الأحداث داخلي وخارجي ، أي نفسي وفيزيائي ، بحيث يقوم ما هو نفسي بربط الأحداث التزامنية في العالم الفيزيائي ، لكن هذه الثنائية تختفي في الحدث التزامني لأن الأحداث تتصرّف كما لو كانت جزءاً من نفسيتنا ، إذ إن كل شيء فيها يكون متضمناً في الكلية ذاتها ، ويرى يونغ أننا إذا بلغنا هذه النقطة ، التي تتوحّد فيها الحقائق الخارجية والداخلية ، فإننا نصل إلى هدف التفرّد ، حيث يبلغ الإنسان ما يطلق عليه ولع (المعرفة المطلقة) في اللاشعور .

إن يونغ يحاول أن يصوغ نظرية كونية أو مطلقة من خلال التزامنية ، وهو يرى أن نظرية التوازي ، التي تقول بأن العمليات العقلية والجسدية متلازمة ، وأن إحداهما تتغيّر بتغيّر الأخرى من غير علاقة سببية ، هذه النظرية يمكن أن تفسّر بالترتيب اللاسببي للأحداث أي بالتزامنية . وكذلك تظهر الحوادث التزامنية

(٥٣) المرجع السابق ، ص ٣٤

بالنسبة ليونغ « عندما تجد النماذج [البدئيّة] نفسها مندرجة بشكل عميق في وضعية معاشة ، من ناحية أخرى تكون النماذج [البدئيّة] في هذا المعنى (أسباباً) للحوادث التزامنية ، بل تبنى الحوادث الموضوعية المترابطة من خلال تأثيرا مدلولها ، وتكون منظمة بهذا القدر أو ذاك بشكل متواقت ، وتجد هذه النماذج [البدئيّة] نفسها متجمّعة في النفسية في الوقت ذاته الذي تنطلق فيه ديناميكيّات انفعالية وعاطفية قوية جداً . » (٥٤)

ويفتح يونغ المجال واسعاً لتكون التزامنية حاضنة لجميع العلوم وقناة توصلها بعضها ببعض وبأعماق الكون ، وعلينا وفق هذا فهم الظواهر التزامنية على أنها ليست حوادث متأصلة في العالم المادي وحسب ، بل إنها متأصّلة بالقدر ذاته في عالم النفسية ، وتصوغ فون فرانس هذه الحقيقة بطريقة دقيقة تتلاقى فيها مع علماء المرآة الذين سنعرج عليهم ، فهي تقول « في الطبقة الأكثر عمقاً من اللاشعور تعي النفسية ذاتها في مرآة العالم المادي الكوني ، والمادة في دورها تعي ذاتها في مرآة النفس الموضوعية . بيد أن هذه النفسية تكون (مطلقة) أي أنها بالنسبة لنا متعالية على شعورنا كلياً . على أننا لا نستطيع أن نعي بشكل جزئي وبالموعد المحدّد ، هذه العلاقة المرآتية إلاّ في تلك اللحظات النادرة التي تقع فيها الحوادث التزامنية . » (٥٥) أي أن النفس والكون ينعكسان بعضهما في بعض كمرآتين .

ب . ما بعد يونغ :

كانت كشوفات يونغ ثورة ثانية بعد ثورة فرويد . كان لا بدّ أن يظهر من يعزّز هذه الثورة ويقترح في مسالكها كشوفات جديدة . وقد وجدنا أن أكثر من قام بهذا الجهد هم تلامذته : جوزيف هندرسون ، وفون فرانز ، فقد وسّعا بعض ما طرحه يونغ وتوغلا في مناطق جديدة .

١ . هندرسون : رموز أسطورة البطل

بحث هندرسون في أسطورة البطل ، ورأى أنها واحدة من أكثر الأساطير

(٥٤) المرجع السابق ، الفصل الخامس (التزامنية والتطوّر) ، ص ١٣١

(٥٥) المرجع السابق ، ص ١٣٤

أبدية في حياة الإنسان ، فهي لا تعكس تعلّق الإنسان ببطل معيّن ، بل تعكس تطوره ونموه النفسي باعتباره بطلاً جديداً . رأى هندرسون أن الوظيفة الأساسية لأسطورة البطل « هي تطوير الوعي - الذاتي لدى الفرد أي وعيه لنقاط قوته وضعفه - بطريقه تعده للمهام الشاقة التي ستلقيها على كاهله الحياة . وما أن ينجح المرء في اختباره الأول ويتمكّن من دخول طور البلوغ حتى تفقد أسطورة البطل أهميتها ، ثم يصبح الموت الرمزي للبطل ، إن جاز لنا القول ، هو هدف طور البلوغ ذاك . » (٥٦)

وقد رأى هندرسون أن أسطورة البطل تتضمن دورة كاملة تبدأ من الميلاد إلى الموت وتنعكس في مراحلها الأساسية على حياة أي إنسان ، ويمكن له أن يطوّر وعيه الذاتي وكذلك يمكن أن تنطبق إحدى نقاط دورة حياة البطل على المشكلة الخاصة التي يواجهها الإنسان في لحظة معيّنة . وهذا يعني أن صورة البطل تتطوّر بطريقة تعكس كل مرحلة من مراحل تطوّر شخصية الإنسان ، ويرى هندرسون أن البطل يمرّ بأربعة أطوار متميّزة في أسطورته وهي ، (المخادع ، الأرنب ، القرن الأحمر ، التوأمان) ولكل طور صفاته .

يتطابق طور المخادع مع مرحلة الحياة الأولى ، الأقل تطوّراً ، فهو شخص تطغى نزواته الجسديّة على سلوكه ، وعقله عقل طفل ، ونظراً لافتقاره لأي هدف يتعدّى إرضاء حاجاته الأولية ، فإنه يكون قاسياً شكاكاً عديم الإحساس . أما طور الأرنب فيكون البطل فيه ما يزال قاصراً وغير ناضج ، لكنه متحوّل وقادر على تصحيح الدوافع الغريزية والطفولية الموجودة في طور المخادع .

ويتصف البطل الأسطوري في طور القرن الأحمر بأنه يجتاز سلسلة من المغامرات والبطولات ، فتظهر قوته الخارقة من خلال قدرته على هزم عمالقة كبار بالمكر والخداع أو بقوته الخالصة . كما يكون لديه رفيق قوي يتخذ صورة طائر رعد ، وتعوض قوته أي ضعف قد يتكشّف عنه القرن الأحمر .

أما طور التوأمين (وهما إبنا الشمس) فيبدو فيه البطلان كأنهما من أصل واحد يمكن أن يتّحدا في أي وقت ويسمّى أحدهما بـ (اللحم) وهو شخصية انطوائية خاضعة لطيفة غير متفائلة ، أما الثاني فيسمى بـ (الجذل) وهو شخصية

(٥٦) هندرسون ، جوزيف : **الإنسان ورموزه (الأساطير القديمة والإنسان الحديث)**، ترجمة عبدالكريم ناصيف ، دار منارات للنشر ، عمّان ١٩٨٧ ، ص ٨٨

انبساطية ديناميكية متمرّدة ، وفي هذا الطور يموت البطل أو ينتهي بطولياً .[٥٧]

ورغم أن هذه الأطوار مشتقة في الغالب من أساطير الأقوام البدائية ، إلاّ أنّها تنطبق على أغلب أساطير البطولة في الحضارات القديمة ، فإذا أخذنا أسطورة كلكامش فسنرى هذه الأطوار بطريقة أو بأخرى ، ويقودنا هذا إلى شيء محدّد هو أن هناك إيقاعاً يكاد يكون ثابتاً في العقل البشري أو النفس الإنسانية تمثله (النماذج البدئيّة) التي قال بها يونغ . وتصبح أسطورة البطل ذات قيمة للإنسان المعاصر لأنها تلامس بنية نفسية في داخله تساهم في تطوير شخصيته .

لقد كانت أسطورة البطل مهمة في «كفاح الإنسان البدائي من أجل التوصل للوعي ، يعبّر عن هذا الصراع بالصراع بين البطل النموذجي الأصلي وقوى الشر الكونية التي تجسّدها التنينات والوحوش المخيفة الأخرى . وفي وعي الفرد المتطوّر تكون صورة البطل هي الوسيلة الرمزية التي تتغلبها الأنا الناشئة عن عطالة العقل الباطن وتخلّص الإنسان البالغ من توقه للنكوص إلى حالة الطفولة الرغيدة حين تهيمن أمه على العالم . »[٥٨]

٢ . فون فرانز : النواة النفسية

ترى فون فرانز أن أحلام الفرد جميعها تتبع ترتيبا ونموذجاً محدداً هو «عملية التفرد» ، وأن هذه العملية يحققها النمو النفسي ، الذي لا يتحقق بقوة الإرادة وجهدها النوعي ، بل يحدث بصورة لا إرادية وعلى نحو طبيعي ، ولذلك فإنه غالبا ما يرمز لها في الأحلام بالشجرة التي يتحقق نموها البطيء القوي اللاإرادي وفق أنموذج محدّد ، وعلى ما يبدو فإن المركز المنظّم الذي ينبثق منه الجهد التنظيمي هو أشبه بنواة في منظومتنا النفسية ، وهو ما تسميه بـ(النواة النفسية) وترى فون فرانز أن اللاشعور يقود صاحبه وفق مخطّط سري « إذ يبدو وكأن شيئاً ما يشرف عليّ كإنسان ، شيئاً لا أراه ولكنه يراني - ربما هو ذلك (الإنسان العظيم) ، الساكن في القلب والذي يخبرني بآرائه عن طريق الأحلام . لكن هذا الجانب الفعّال والخلاّق من النواة النفسية لا يمكن أن يدخل حيّز العمل إلاّ عندما تتخلّص الأنا من الأهداف الغائبة الرابضة فيها كلها ، وتحاول التوصّل

---

(٥٧) المرجع السابق ، ص ص ٨٨-٩٢

(٥٨) المرجع السابق ، ص ٩٥

إلى صورة الوجود الأعمق والأكثر أساسية . إذ ينبغي على الأنا أن تكون قادرة على الإصغاء بكامل انتباهها، وأن تسلّم نفسها ، دون أيّ قصد أو هدف أبعد ، لذلك الدافع الداخلي باتجاه النمو . هذه الحالة حاول الكثير من الفلاسفة الموجودين وصفها ،لكنهم لم يفعلوا أكثر من نزع أوهام الوعي : لقد وصلوا [إلى] باب اللاشعور تماماً ومن ثم أخفقوا في أن يفتحوه . »(٥٩)

وتمضي فون فرانز في بحثها عن مكوّنات النواة النفسية ، وتقترح مجموعة من الأشكال التي تحتويها هذه النواة ، وهي (الظلّ ، الأنيما ، الأنيموس ، النفس ، الكلية ، المندالا) فالظلّ يعبّر عن ذلك الجزء اللاشعوري من الشخصية ويظهر في الأحلام بهيئة شخص فيه خصائص الأنا المجهولة أو المعروفة جزئياً وصفاتها التي ينكر الإنسان وجودها في نفسه ، لكنه يستطيع رؤيتها بسهولة عند الناس الآخرين كالأنانية وتبلّد الذهن والنذالة والأوهام الزائفة والكيد والدسّ والإهمال والجبن والجشع ، أي الجانب المظلم من شخصية الأنا . ويقوم الإنسان في الغالب بإخفاء الظل وإسقاطه على الآخرين ، لكن شخصية الظل تحتوي على قوى حيوية يجب تمثلها في التجربة العملية وكبتها ، وعلى الأنا التنازل بعض الشيء عن كبريائها لتعيش شيئاً يبدو كأنه سلبي لكنه بالحقيقة لا يمكن أن يكون كذلك ، ويتطلّب هذا تضحية لا تقلّ بطولة عن قهر النزوات والأهواء بالمعنى المضاد .

وترى فون فرانز أن أفضل صورة لما يلاقيه الإنسان حين يجابه ظله ما ورد في القرآن الكريم (٦٠) عن موسى وصاحبه (الخضر) ، حيث تبدو أفعال الخضر لموسى سيئة في بادئ الأمر ، لكنها تتضح بعد ذلك صحيحة منطقية وهكذا هي شخصية الظل . الشخصية الثانية التي تظهر في النواة ، هي شخصية الأنيما (الأنثى الداخلية) بالنسبة للرجل أو الأنيموس (الرجل الداخلي) بالنسبة للمرأة . ووجود الأنيما داخل الرجل هو الذي يجعله يقع فجأة في غرام امرأة لأول مرة ، حيث يشعر بأنه يعرفها منذ زمن بعيد وخصوصاً إذا امتازت المرأة بشخصية (شبه خرافية) فاتنة وغامضة وفيها ما يثير داخلياً ، بحيث تكون لها القدرة على

---

(٥٩) فون فرانز ، م . ل : **الإنسان ورموزه (عملية التفرّد)** . ترجمة عبدالكريم ناصيف ، دار منارات للنشر ، عمّان ١٩٨٧ ، ص ١٣٥

(٦٠) انظر **القرآن الكريم** : سورة الكهف ، ٦٠ ـ ٨٢

إظهار (أنيما) الرجل بسهولة وإلصاقها بها ، والأنيما هي المرأة التي نحبها في الروايات والأساطير والأفلام والمسرحيات. وكان يونغ يرى أنها ترتبط بالرقم (٤) لأن هناك أربع مراحل في نموها الأولى هي **حواء** ذات العلاقات الحيوية والغريزية المحض، والثانية هي **هيلين** في مسرحية فاوست ذات المستوى الرومانسي والجمالي معاً، والثالثة هي **مريم العذراء** التي ترفع الحب والجنس إلى ذرى التكريس الروحي، والرابعة هي **سابنتيا** أي الحكمة التي تتجاوز أشدّ الأشكال قداسة ونقاء.

أما الأنيموس فإنه لا يظهر للمرأة بهيئة جنسية بل بصورة قناعة مقدّسة، خفيّة وعندما تعبّر المرأة عنها بصوت عال أو تفرضها على الآخرين عن طريق مشاهد عاطفية عنيفة، فإنه يسهل كثيراً تمييز الذكورة الكامنة في أعماق تلك المرأة، لكن، حتى لدى المرأة التي تبدو ظاهرياً شديدة الأنوثة، يمكن أن يكون الأنيموس، قوة شديدة لا سبيل للخلاص من قبضتها أيضاً، إذ قد يجد المرء نفسه فجأة قبالة شيء ما في المرأة عنيد وبارد ومتعذّر المثال تماماً.

ويمرّ الأنيموس أيضاً بأربع مراحل للتطوّر: الأولى يمثّلها الرجل ذو الكمال الجسماني، والثانية يمثّلها الرجل الرومانسيّ الخيالي، والثالثة رجل الأفعال العملي، والرابعة رجل الكلمة الحكيم الأستاذ أو رجل الدين، وللأنيما والأنيموس تأثيرهما السلبي والإيجابي على الرجل والمرأة، لكن إدراكهما سيزيد من العمق الروحي لكليهما، وبإمكانهما أن يمنحا الرجل والمرأة ما لا يحلمان به شرط أن لا يأخذ ذلك منحى مرضياً عصابياً.

إن عدم قدرة المرأة أو الرجل، على التطابق التام مع الأنيموس أو الأنيما داخل كلّ منهما، يولد سعياً جدياً نحو رمز رابع جديد هو (رمز الكلية)، حيث يسعى الإنسان لخلق شخصية هائلة الوجود على شكل كائن بشري عملاق يحتضن الكون كله ويحتويه، فالرجل الكوني يعاود الظهور للرجل ويسترجع معه صورة آدم، ولكل أمة آدمها كما هو معروف، واسترجاع الرجل الأول يستدعي فكرة الإنسان الكامل. كذلك المرأة عندما تستدعي الإلهة الأم حواء فكأنها تريد تحقيق فكرة الإنسان الكامل في داخلها.

وترى فرانز أن هناك تجسيدات أخرى للنفس الكلية يمكن أن تتحقق في حيوان أو نبات أو حجر، لكنها تعول على تحقيقها في أشكال تجريدية أهمها

الدائرة والمربع اللذان يتحقّقان في (المندالا) ، وهذه المندالا التي ترمز للكلية غالباً ما تكون مترابطة مع كائنات الأساطير أو الخرافات الخارقة للطبيعة .

وحقيقة الأمر أن كشوفات فون فرانز تعيدنا مباشرة وبقوة إلى تراث وادي الرافدين وما يحمله من رموز ، وبإمكاننا ، بالبحث العميق والجاد ، العثور على كل طروحاتها في هذا التراث الذي يشكّل ولا شكّ البنية الأولى في التراث الإنساني المكتوب والمتداول ، فالشخصية الظلّ موجودة في أنكيدو ، والأنيما في عشتار ، والأنيموس في تموز ، والكلية في الإنسان السومري الأول (لولو) وفي أوتونابشتم ، والمندالا بدأت بالظهور في ثقافة سامراء وظلّت تكرّر نفسها في عدة أشكال .

لقد حققت فون فرانز كشفاً آخر يجدر بنا ذكره هنا ، وهو إقامتها الصلة بين (النماذج البدئيّة) في اللاشعور والمفاهيم العملية الحديثة في الفيزياء والأحياء ، وهو ما يدخل في صلب موضوعنا ، فهي ترى أن معظم المفاهيم العلمية هي بالأصل أفكار حدسية شبه أسطورية ذات علاقة بالنماذج البدئيّة ، تطوّرت ببطء ثم أصبحت أكثر دقة إلى أن جاء العصر الحاضر فتم التعبير عنها بمصطلحات رياضية مجرّدة [٦١] .

لقد بحث (وولفغانغ باولي) وعلماء آخرون في الدور الذي تقوم به الرموز النموذجية الأصلية في دنيا المفاهيم العملية ، إذ كان (باولي) يؤمن بأن علينا أن نوازي بين بحثنا في عالم الأشياء الخارجية وبحثنا السيكولوجي عن الأصل الداخلي لمفاهيمنا العلمية ، للوصول إلى مفهوم (الوحدة) بين العالمين الجسدي والنفسي أو الجانبين الكمّي والكيفي للواقع ؛ وتشير فون فرانز إلى أن يونغ اكتشف أن علم النفس التحليلي كان مضطراً نتيجة الأبحاث الجارية في حقله ، لأن يبدع مفاهيم تبيّن فيما بعد أنها مشابهة ، على نحو يثير الدهشة ، لتلك المفاهيم التي قال بها الفيزيائيون ، حيث واجهتهم ظواهر الفيزياء المجهرية ، وأحد هذه المفاهيم الأكثر أهمية مفهوم (التكامل) الذي قال به عالم الفيزياء (نيلز بور) .

كذلك تشير فون فرانز إلى مفهوم يونغ حول (المعنى) كمثال على التطوّرات المتوازية في الفيزياء المجهرية وعلم النفس . فحيث أن الناس كانوا يبحثون من

---

(٦١) انظر فون فرانز ، م . ن : **الإنسان ورموزه** . (العلم واللاشعور) ، ص ٢٩٨

قبل عن التفسيرات السببية (أي العقلانية) للظواهر فقد أدخل يونغ فكرة البحث عن (المعنى) أو الهدف ، فبدلاً من أن نسأل لماذا حدث ذلك الشيء (أي ما سببه ؟) كان يونغ يسأل (ماهو الهدف من حدوثه؟) وهذا الاتجاه بالذات يظهر في الفيزياء ، حيث يجري الاهتمام بالبحث عن (الروابط) في الطبيعة أكثر مما تعنيهم القوانين السببية (الحتمية) .

« إن التوازيات غير المتوقّعة للأفكار في عالم النفس والفيزياء لتدل ، كما أشار يونغ ، على احتمال التوصل في النهاية إلى (الوحدانية) التي تجمع كلا ميداني الواقع الذي يدرسه علم النفس والفيزياء ، أي الوحدانية النفسية ـ المادية لجميع ظواهر الحياة . بل لقد كان يونغ مقتنعاً بأن ما يسمى باللاشعور يرتبط ببنية المادة اللاعضوية ، وهي الرابطة التي تشير إليها ، على ما يبدو ، مشكلة ما يدعى بالأمراض . الجسدية النفسية . »[٦٢]

وهكذا تقارب فون فرانز (وهي طبيبة نفسية) بين العالمين النفسي اللاشعوري الغاطس في الميثولوجيا واللاهوت والعالم المادي الفيزيائي الرياضي. في محاولة لدرء الصدع بين الروحي والمادي في مجال الطب أولاً ثم في مجال الحياة بأكملها .

(٦٢) المرجع السابق، ص ٣٠٢

المبحث الثاني

الباراسيكولجي

أ . ما هو الباراسيكولوجي

الباراسيكولوجي مصطلح يتكوّن من قسمين ، الأول (Para) بمعنى قرب أو بجانب أو بموازاة ، والثاني (Psychology) بمعنى علم النفس ، وبذلك تعني الباراسيكولوجي حرفياً (ما يجاور علم النفس أو يوازيه وربما يتجاوزه) ، ويمكننا أن نختار التعريف التالي « علم يدرس الظاهرات المستغلقة على الفهم والخارقة للطبيعة والغريبة وغير المألوفة واللامعقولة أحياناً ، ويحاول أن يجد لها التفسير العلمي والفكري المناسب ، وهذه الظاهرات تشمل التخاطر والسيكوكينزيا والتعويم والجلاء البصري والتنبؤ وغيرها . » (٦٣)

ويرى جان باري أن الباراسيكولوجي علم وفن شأنه شأن الطب «فهو يمتلك من هذا الواقع جانباً سحرياً . لكنه سحر جديد ، يسند إلى القضايا الأكثر إلحاحاً في الفيزياء والرياضيات الحديثة . إنه جانب السحر الذي يتوجّب استيعابه وتقديره تماماً . إنه سحر القدرات والخلجات النفسية ، وسحر الحياة بمستوياتها كافة ، وهو سحر نطلق عليه ((الصدفة)) عندما لا نريد ذكر الإله . » (٦٤)

لقد دخلت آليات بحث علمية كثيرة في مختبرات الباراسيكولوجي كالفيزياء والكيمياء والتكنولوجيا ، ودخل عنصر الطاقة والبحث عنها في قلب اهتماماته ، لذلك رأى العلماء أن المصطلح لم يعد يتسع للعقول التي دخلت اهتماماته ، فقد طرح العالم (زدنك وجداك) مصطلح (السايكونزونات) باعتباره

---

(٦٣) الموصلي ، سامي أحمد : **الباراسيكولوجي** . إعداد ، منشورات دائرة الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ١٩٨٧ ، ص ٢٩

(٦٤) باري ، جان : **الباراسيكولوجية الجديدة غداً** . ترجمة سعد هادي سليمان ، وزارة الثقافة والإعلام ، دائرة الإعلام الداخلي . كتاب علوم المترجم (٥) ، بغداد ١٩٨٧ ، ص ٩

جامعاً بين خصائص البحث في الفيزياء والاتصال والرياضيات والسيبرنتيك وعلم النفس والطب النفسي وفسيولوجيا الأعصاب وعلم الحياة والاجتماع وبيولوجيا الفضاء . ثم طرح العالم الفرنسي (فرناند كليرك) مصطلح (السيكوترونيا)، الذي هو علم يبحث في التنسيق بين القوانين التي تحكم عالمي المادة الحيّة وغير الحيّة ، وتكملتها بإضافات جديدة من المعارف تفسّرها لنا علوم أخرى . وتحاول السيكوترونيا البحث في الظواهر السيكوفيزيائية التي تؤثر في أغلب البشر ، وتنأى عن دراسة المعجزات ذات الطابع المحدّد أو الفردي . وبذلك فإن الباراسيكولوجي مرحلة أولى من مراحل السيكوترونيا ، ويبدو أن مصطلح PSI (بسي أو الساي) أصبح يرادف الباراسيكولوجي لأنه يدرس الإدراك الحسي الفائق [٦٥] لقد استطاع الباراسيكولوجي أن يلقي ضوءاً علمياً على الكثير من الأمور التي كانت تعدّ سابقاً في حقل السحر والغيبيات، وبدأ بتنظيم دراسته للكثير من الظواهر الخارقية التي يصعب تفسيرها بالطرق العلمية التقليدية .

ب . الظواهر الباراسيكولوجية

الفرق كبير بين الباراسيكولوجي كعلم حديث تبلور بعد النصف الثاني من القرن العشرين، والظواهر السيكولويجة التي تمتد إلى أعماق التاريخ القصيّة ، فقد رافقت الظواهر الباراسيكولوجية الإنسان منذ ظهوره، سواء كانت هذه الظواهر إنسانية عامة (كالتخاطر والتنبؤ والاستبصار . . إلخ)، أو خاصة كالمعجزات ، حيث حفل بها التاريخ القديم حتى باتت العلوم المنهجية المعاصرة تقف منها موقف الشك والريبة وتضعها خارج السياق العلمي لمجريات الأحداث، لكن هذه الأحداث كانت موجودة بالصيغة التي ظهرت فيها لا بالصيغة الخرافية التهويلية التي وصلت إلينا في أغلب الأحيان، ويقيناً أن التوصيف الدقيق لها سيضعها ضمن حقول الباراسيكولوجي .

ويختلف الباراسيكولوجي عن الميتاسايكولوجي Metapsychology الذي يسمّى بعلم ما وراء النفس أو علم نفس الأعماق الذي اقترحه فرويد ، وهو حقل لدراسة الدوافع الغريزية وما يرافقها من ظواهر كالكبت واللاشعور والحلم

---

(٦٥) انظر المرجعين السابقين .

والكآبة وغيرها(٦٦) أما الباراسيكولوجي فهو علم نفس الخوارق الذي يدرس القدرات الخارقة وغير الاعتيادية التي يملكها الإنسان أو التي يستقبلها، واستعمالات هذه القدرات في الحالين، وتسليط الضوء على طبيعتها وتحليلها والوقوف على أسبابها .

وبصورة عامة يمكن أن نقسم الباراسيكولوجي إلى حقلين كبيرين هما :

١ . *باراسيكولوجي الاستلام* وهو أن يستلم الفرد من المحيط بعض القوى ويسمى أيضاً (Extra Sensory Perction . ESP) Pereception ، ويسمى بالألمانية (Aupersinnlidche Wahrnehnung ASW) وهو الإدراك الحسّي الفائق ومن الأمثلة الشهيرة على هذا النمط التخاطر Telepaty .

٢ . *باراسيكولوجي الإرسال* وهو أن يستطيع الفرد إرسال قوى منه إلى المحيط الخارجي والتأثير في هذا المحيط Output Perception ، ويفترض هذا وجود طاقة نفسية Psycho Kinesis (PK) ، مثل قدرة بعض الأفراد على تحريك الأشياء وهو السيكوكينزيا (٦٧) .

وتندرج أغلب الظواهر الباراسيكولوجية بين هذين الحقلين، ويقوم هذا العلم بدراستها مخبريّاً وعملياً . وسنقوم باستعراض مجموعة من هذه الظواهر الخارقة لنقترب من حقيقتها العلمية ولنقارب من خلالها ما صادفنا من ظواهر سحرية وعرافيّة وأسطورية وغيبية في مجال الطب ليتسنّى لنا بعد ذلك إعطاء أحكام ونتائج مقنعة حول تلك الظواهر .

١ . التخاطر Telpathy :

يعتبر التخاطر من أكثر الظواهر الباراسيكولوجية انتشاراً وأكثرها بديهية من قبل علماء الباراسيكولوجي . وهو موجود بدرجة أو بأخرى عند كل الناس، ويعتقد أن الإنسان في العصور القديمة كان أكثر قدرة على التخاطر بسبب اختلاطه الاجتماعي الكبير وبسبب من نشاط حواسه الفردية وقوتها ومن ضمنها قوة التخاطر .

---

(٦٦) انظر فرويد، سيغموند : **علم ما وراء النفس** . ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة ، بيروت ط٢، ١٩٨٢

(٦٧) انظر إبراهيم ، ريكان : **مقدّمة في الباراسيكولوجي** ، الفصل الأول . دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٦

ويشكّل التخاطر ، كما سبق أن ذكرنا ، واحداً من قوانين السحر التي تستند إلى التأثير بين الناس عن بعد (٦٨) . ويعتقد أن السبب الرئيس للتخاطر عند الإنسان يرتبط بإشارات ألفا في الدماغ ، ويحدث التخاطر تحت ظروف سيكولوجية معيّنة يتغيّر فيها ضغط الدم وسرعة دقّات القلب ، ويتم التوافق بين المرسل والمتلقي ، ويعتقد بعض الباحثين أن هذه الملكة عند الإنسان يمكن تطويرها وتدريبها ، ويؤكّدون على أنه «من الممكن في التخاطر إيصال المشاعر العنيفة من المرسل إلى المتلقي ، بل يعتقد [بعض] أن من الممكن تغيير حالة خلايا الدم من خلال التأثير التخاطري ، حيث ذكر الدكتور (سيرون) (وتروسكان) أن عدد الكريات البيض يزداد ١٥٠٠ وحدة إذا ما أوحي إلى المريض بانفعال محبّب ، ولما كانت كريات الدم البيض تشكّل خطّاً رئيسياً من خطوط دفاع الجسد ضد المرض فيمكن التأثير بالتخاطر في مسائل الصحّة والمرض كي يمكن التأثير على ضغط الدم . » (٦٩)

وبذلك يمكننا تفسير بعض الحالات المرضية من خلال تفسير التخاطر علمياً ، ويعرف (ريزل) التخاطر بأنه الإدراك الحسّي الفائق الذي يتناول معايشات ذاتية لأشخاص آخرين (أفكاراً ، مشاعر . . إلخ) ، ويرى أن الطاقة التخاطرية هي نوع من طاقة الـ (بسي)PSI التي تعمل في عالم رباعي الأبعاد ، كذلك فإنها تعمل بصورة أفضل عندما يكون العقل في حالة من التأمل أو الغيبوبة أو التنويم أو الاسترخاء أو الحمّى ، حيث يقترب الدماغ من الخلو ويتم إزالة العائق ، ويحصل التخاطر من خلال ثلاث قنوات (بصرية وسمعية وحركية) حسب نشاط الإنسان في واحد من هذه الجوانب ، وكثيراً ما تقدّم معلومات الإدراك الحسّي الفائق بشكل رمزي ، وتكون الرموز متنوّعة للغاية ومختلفة من شخص لآخر ، ويرى الدكتور (ميلان ريزل) أن أتباع مدرسة التحليل النفسي وعلم النفس اليونغي حاولوا كشف بعض الرموز النموذجية التي يشترك فيها معظم الناس تقريباً (القسم الأكبر منها في مجال الغرائز الجنسية ، وكذلك من العصور النمطية المجرّدة التي يرجع عهدها إلى عصر ما قبل تاريخ البشرية المظلم . غير أن التركيبة

---

(٦٨) انظر الفصل الثالث من هذه الكتاب .

(٦٩) الموصلي ، سامي أحمد : **الباراسيكولوجي** ، ص ٤٧

السيكولوجية الراهنة للشخص المدرك هي التي تحدّد أغلب الرموز الظاهرة في الإدراك الحسّي الفائق ، كما تحدّد أيضاً بمعايشاته السابقة ونماذج تفكيره ورغباته ومخاوفه . . إلخ ، وهي تختلف من فرد لآخر . إن الخبرة الطويلة الواسعة ضرورية لتفسير معناها بالشكل الصحيح (٧٠) .

والتخاطر هو انتقال الخواطر والوجدانيات وغيرها من التجارب الشعورية المعتمدة من عقل إلى عقل ، وعن بعد في المسافات ، ويتم بغير الوسائل الحسيّة المعروفة . ويختلف التخاطر عن نشاطين مشابهين له الأول هو **قراءة الأفكار** Mind Reading الذي تستعمل فيه وسائل حسيّة شعورية ولاشعورية لمعرفة ما يجول في خاطر الشخص، والثاني هو **القراءة العضلية** Muscular Reading عن طريق القبض على يده مهتدياً بالاختلاجات العضلية وبغيرها من الحركات العضلية المصاحبة للتفكير والتي تسمّى بنقل الأفكار (٧١) .

إن كل فكرة مقصودة أو عضلية قد تحدث تموّجات أو ذبذبات أفكار تنتشر في الفضاء ، وتبعث لدى الأشخاص الآخرين تأثيرات كبيرة أو صغيرة . وتنبثق هذه الذبذات الفكرية بخطوط مستقيمة تلفت انتباه الشخص المرسلة إليه الذبذبات ، ويرى (وليم فالكير أتكينسون) أن الفكرة في رأس إنسان تنتشر على شكل ذبذبات كما تنتشر حلقات الماء الذي يُرمى فيه حجر ، وتحدث تأثيرات على الناس المحيطين كافة وبجميع الاتجاهات ، ولكن الأساس في التخاطر هو الاستقبال ، حيث يجب أن يتوفر دماغ تقلّ فيه إيقاعات (ألفا) (وهذا يحصل في الاسترخاء والتنويم) لكي يستقبل إيقاعات ألفا القوية من الشخص المرسل صاحب الفكرة (٧٢) .

---

(٧٠) انظر ريزل ، ميلان : **تدريب الإدراك الحسّي الفائق الفصل الثاني** . ترجمة إقبال أيوب ، دائرة الإعلام الداخلي بغداد ، ١٩٨٨ ، ص ص ١٣ - ٤٣

(٧١) انظر قرّه كله ، شفيقة : **خوارق الإبداع** ، الفصل الثاني عشر . ترجمة سليمان يعقوب ، الدار الوطنية للنشر والتوزيع والإعلان ، بغداد ، ١٩٨٨ ، ص ٢٣٥

(٧٢) انظر أتكينسون ، وليم فالكير : **قوة الفكر في الحياة العملية** . ترجمة د. رؤوف موسى الكاظمي ، دائرة الإعلام الداخلي ، بغداد ، ١٩٨٨ ، ص ٧٤ ، وكذلك رايز : حـ أح : عصر الخوارق . دائرة الرقابة العامة ، بغداد ، ١٩٨٥ ص ٣٧

٢ . الاستبصار Clairvoyance :

ويسمّى أيضاً بالجلاء البصري أو الاستكشاف أو إدراك الغيب أو التكهّن ، وهو القدرة على رؤية ما لا يمكن للعين رؤيته بحاسة البصر الإعتيادية ؛ أو القدرة على رؤية الأشياء المستترة دون استخدام البصر ؛ أو هو القدرة على رؤية الأشياء والأحداث غير المنظورة أو التي تقع على مسافة بعيدة عن مجال النظر ، مثل رؤية شخص أموراً تحدث في بلد آخر .

ويستخدم هذا الاصطلاح عموماً لإدراك الغيوب Cryptesthesia البصريّة ويسمّى الاستشفاف ، أو السمعيّة ويسمّى الاستسماع سماع أو الاستهتاف Clai-raudience وهو القدرة على استماع الكلام دون أن يطرق الأذن كأن يكون مقولاً في بلد بعيد ، أو كأن يهتف به هاتف (والهاتف هو من يسمع دون أن يرى) . أو إدراك الغيوب العامّة التي تحدث عن بعد ويسّمى الاستحساس Telesthesia أو إدراك النائيات ، وهو القدرة على إدراك الأشياء والحوادث البعيدة دون حضورها ودون استخدام الحواس أو الإلهام ، لأن مختلف تماماً عن الاستبصار [٧٣]

وتكون قدرة الإدراك الحسي الفائق (ASW) في حالة التخاطر إلى تقديم معلومات لأشخاص آخرين ، أما في حالة الاستبصار فتكون المعلومات عن أشياء موضوعية أو مسارات ، وبذلك يكمن الفرق بينهما في مضمون الشيء المدرك وليس في النقاط الجوهرية لعملية الإدراك الحسّي الفائق بحد ذاتها ، فالتخاطر والاستبصار شكلان يؤديان وظيفة واحدة لا وظيفتين مختلفتين .

ولتوضيح ذلك نقول مثلاً : إذا أمسكت لوحة وركّزت تفكيرك فيها فإن صديقك في الغرفة المجاورة سيعرف المعلومات التي في اللوحة إما عن طريق قراءة أفكارك (وهذا يسمّى التخاطر) أو عن طريق تصوره للوحة (وهذا يسمى الاستبصار) [٧٤] .

ويرى العلماء أن العالم الحسّي وعالم الاستبصار قائمان جنباً إلى جنب ، ويؤدي ظهور أحدهما إلى اختفاء الآخر أو عزله بالمعنى اللاواعي . والفرق بين عالم المرئيات أو العالم الحسّي وعالم الاستبصار ، يكمن في أن الأول علم منقطع إلى ثلاثة أزمان (ماضٍ وحاضر ومستقبل) والأحداث والأشخاص فيه معزولون

(٧٣) قره كله ، شفيقة : **خوارق الإبداع** ، ص ٢١٨

(٧٤) انظر ريزل ، ميلان : **تدريب الإدراك الحسّي الفائق** ، ص ٢٦

بعضهم عن بعض ، أما في عالم الاستبصار فيسري الزمن كله ويندمج الحاضر والماضي والمستقبل ويتّحد الأشخاص والأمكنة ، وتحصل حالة الإستبصار وفق عملية تواصل دماغي (كهربائي وهرموني وكهرومغناطيسي وبيوكيميائي) مع العالم المتصل المترابط اللاغي لعالم الزمان .

إن عالم الاستبصار يلغي جوهر الزمان وحواجز المكان ، ومن هذه النقطة انطلق علم الباراسيكولوجي في تفسير الأحلام ، ولم يعتقد أنها تحرّر لاشعوري كما يقول فرويد ويونغ ، بل هي عزل وكفّ للعالم الحسي ونشاط لعالم الاستبصار والسفر ضمن الكتلة المتصلة ، وكأن أحداث الماضي والحاضر والمستقبل رهينة الرؤية المباشرة .

ويصلح الاستبصار ليكون مقابلاً للتصوّف والإشراق في الحياة الروحية القديمة أو التي يمارسها بعض رجالات الدين ومن يسمون بالدراويش تحديداً . ويكون لهؤلاء القدرة على التصعيد والتسامي على ضوء إيمانهم بذلك وتحت إيقاع الموسيقى والغناء الديني ، حيث تترهل تدريجياً الحواس الخمس (العالم الحسي) فيضعف بصره ويقلّ سمعه فلا يعود يسمع شيئاً ، ويتعطّل لمسه وذوقه ، وفي المقابل يبدأ الجهاز العصبي الذاتي اللاإرادي بالنشاط والحيوية (تتلاشى القدرة الحيّة للعصب الذاتي تماماً وتنشط القدرة الحركية له تماماً) فتزداد إفرازات المعدة دون أن يشعر بها (بسبب تعطّل إحساس العصب التائه المغذي للمعدة) وتزداد ذبذبة الموجات الدماغية وكهربائيتها (في المناطق الحركية) في حين تنخفض (في المناطق الحسيّة) ، ولذلك فعندما يطعن الدرويش نفسه بقضيب مدبّب فإن النقل الحسّي يكون عاجزاً عن إشعاره بأي ألم (لأنه معطّل) ، والأوعية الدموية في منطقة الطعن تكون على أشد درجات تقلصها (بحكم نشاط القسم المقلّص الحركي في أعصاب الجهاز اللاإرادي العصبي) ، فتمنع النزف الدموي وتشدّد في تحفيز المفصل العضلي العصبي أن يكون على أشده فتنشد العضلات وليبيفيات الجلد نفسه في الاندمال السريع [٧٥] .

ويلقي هذا التفسير الضوء على الأعمال الخارقة التي يقوم بها السحرة في الماضي (الطعن ، ابتلاع النار ، المشي على الجمر . . إلخ) . كما يلقي الضوء على

(٧٥) انظر ، ريكان : **مقدّمة في الباراسيكولوجي** . الفصل السابع ، ص ص (١٠٩ـ١١٦)

أن الناس الذين يحملون استبصاراً عالياً أو جيداً لا يتعرّضون كثيراً للأمراض العضوية ، وذلك لقدرتهم على توليد شحنة كهرومغناطيسية فيهم تجعلهم قادرين على درء الأمراض ومسبباتها داخل الجسم .

٢ . التحريك النفسي (السايكوكنيزيا) (Psycho Kinesis - (PK)

إذا كنا نعتبر التخاطر والاستبصار ظاهرتين مترافقتين في حقل الـESP أو ASW فإن السيكوكينزيا PK تنتمي لحقل آخر هو صدور قوة من الداخل إلى الخارج ، وهذا يعني التأثير على الأشياء دون أي إتصال مادي معروف ، وقد تفسّر بأنها «قدرة العقل على التأثير في المادة ، وقد يسميها بعض الكتّاب بالتحريك النفسي ويعرّفه بأنه التأثير على الأشياء المادية بقوة نفسيه مركزة من الإرادة والتفكير والتصميم دون واسطة أي عامل مادي / قوة في اللاوعي بدائية طمسها التطوّر والتربية ولكنها تظهر من وقت إلى آخر عند بعض الناس ، هي عكس التخاطر والاستبصار حيث المادة تؤثّر على العقل فهنا العقل يؤثّر على المادة .»[٧٦] وهناك أناس يتمتعون طبيعياً بوجود قدرة السيكوكينزيا عندهم واشتهر بعضهم في العالم الحديث مثل ميخائيلوفا الروسية التي كانت تحرّك الأشياء بالنظر إليها وغيرها .

لقد سجّلت البحوث العلمية الذرية ظاهرة السيكوكينزيا على مستوى الذرات الميكروسكوبية الدقيقة وكيف يؤثّر في تحريك الإشعاعات الذرية أناس لهم هذه القدرة حيث ظهرت هذه الظاهرة كأنها مجال كهربائي ، وقد صمّم جهاز يستطيع كشف هذا المجال وهذا يعني أن قدرة السيكوكينزيا تستطيع التأثير على الذرات وما دون الذرات بقوة كهربائية ، لكنه تبيّن أنها تؤثّر أيضاً على مواد خاملة كهربائياً كالبلاستيك والخشب .

لقد طرحت أراء كثيرة حول طبيعة هذه الطاقة ، ورجح أغلبها أنها قد تكون طاقة مغناطيسية واعتبر أن السيكوكينزيا والتخاطر ظاهرة واحدة هي ظاهرة الحثّ المغناطيسي بين المكوّنات الجزيئية للناس والتي بها يحاول المتخاطر جذب المتلقي أو تقريب الشيء إليه بقوة العنصر المغناطيسية .

(٧٦) الموصلي ، سامي : الباراسيكولوجي، ص ٦٦

إن السيكوكينزيا لا تحرّك الأشياء فقط ، بل تؤثر على كل عملية فيزيائية أو كيميائية أو هي استثارة مؤثرات مغناطيسية أو كهربائية وتوليد إضاءات فيزيائية غير قابلة للتوضيح ، أو توليد نغمات . . . إلخ، وفضلاً عن ذلك، إحداث تفاعلات كيماوية في مواد جامدة مثل طبع الصور على ورق تصوير بالتركيز الذهني لا غير في حالة (التصوير الحسّي الفائق) أو في تفاعلات الكيمياء الحياتية في الكائنات الحيّة (الشفاء غير الاعتيادي) . وتندرج التقارير عن ظواهر الأشباح والأرواح العربيدة تحت هذا الصنف أيضاً .

إن (الإيحاء عن بعد) أو (الإيحاء التخاطري) هو من السيكوكينزيا حيث يتّصل شخص بشخص ويجعله يقوم بحركات معيّنة أو يسلك سلوكاً معيّناً . وتكون هذه العملية مزيجاً من السيكوكينزيا والتخاطر .

إن التحليل العلمي للسيكوكينزيا يقول بأنها تحول طاقة الـ (بسي) PSI إلى طاقة فيزيائية معروفة (طاقة حركية أو كيميائية . . إلخ) وبإمكان طاقة الـ (بسي) عندئذ التأثير بوصفها عملاً مساعداً .

وما زالت ظاهرة شفاء المرضى بالسيكوكينزيا في طور التجارب، وتسمّى (الشفاء غير الاعتيادي) كما قلنا حيث يجب إثبات وجود تغيّر فيزيائي وكيميائي في جسد المريض لا من قبيل الطب النفسي الجسمي ، أو الهيجان العاطفي المصحوب بتغيرات فسلجية تؤثر على المرض [٧٧] .

٤ . التنويم المغناطيسي Hypnosis :

تكاد حالة التنويم المغناطيسي تجمع بين حقلي الباراسيكولوجي (ASW, PK) لأنها تستوجب وجود منوّم قوي التأثير يتمتّع بقدرة تحريك نفسي أو تأثير نفسي (سيكوكينزيا) ونائم مستقبل مستعد ذي قوة حسيّة فائقة ، والتنويم المغناطيسي نشاط معروف لدى أغلب الأمم في الأزمنة القديمة، وقد مارسه الإغريق والهنود بشكل خاص ، وقد قام الطبيب النمساوي مسمر Mesmer في أواخر القرن الثامن عشر بترتيب أصول علم التنويم ، ثم جاء بعده علماء آخرون حولوه إلى علم أسموه (التنويم المغناطيسي) وابتدأوا يطبقونه في شفاء الأمراض العصبية والنفسية ، ولا يزال هذا العلم في تطوّر دائم .

---

(٧٧) انظر ريزل ، ميلان : **تدريب الإدراك الحسّي الفائق**، ص ٣٥

التنويم المغناطيسي هو نوم اصطناعي يحدث بواسطة الإيحاء، وهو نوم جزئي يكون فيه الشخص في حالة تركيز ذهني على نواح معيّنة، وقادراً على أن يتحدث إلى الطبيب ويجيب عن أسئلته و يخرج الكثير مما كان يخفيه في يقظته، والكثير مما في عقله الباطن (٧٨).

إن التنويم المغناطيسي ليس أمراً مرضياً ولا يستوجب الخوف، إذ لا خطر فيه حينما يقوم به اختصاصيون، بل على العكس، له تطبيقات ناجحة في ميادين الطب والعلاج، وهو يقوي الإدراك الحسّي الفائق. ويأتي التنويم المغناطيسي على مراحل هي (الإعياء، الغسق أو العجز عن الحركة، السبات أو النوم العميق) ويمكن التأثير في النائم مغناطيسياً عن طريق تحريك عضلات معيّنة وتنشيط الحواس الخمس أو إضعافها، وتنشيط التخييل والتأثير على الجهاز العصبي الحيوي كأبطاء نبضات القلب وحركة التنفّس والتأثير على العواطف والذاكرة.

ويرى ريزل أن جميع حالات الشعور الغريبة التي حيّرت البشرية منذ قرون خلت كالنشوة الدينية (سمادي Samadhi في اليوغا، ساتوري Satori في الزن والنشوة الصوفية) وغيبوبة الوسيط الروحي، وحالة ممارسة السحر عند الاستحضار السحري، كل ذلك ليس ذلك ليس سوى تجلّيات لحالة واحدة هي التنويم المغناطيسي (٧٩).

ولتفسير ذلك يرى ريزل أيضاً أن التنويم المغناطسي يتضمن التركيز الشديد للانتباه على مضمون شعوري واحد متحكّم إلى الدرجة التي يتم فيها معايشة تضليلات حسيّة (رؤى، أصوت.. إلخ)، ومن الجائز أن يكون العنصر المتحكّم هو المنوّم المغناطيسي، ومرة أخرى قد يكون الله أو سلطة عليا، أو العالم الروحي ممثلاً بالروح المتزعمة للوسط الروحي أو من المحتمل أن تكون قوة خارقة مشخّصة يراها الإنسان في الآلهة والملائكة والعفاريت. كذلك يظهر التنويم المغناطيسي ظواهر مثل انعدام الإحساس إزاء البدن الشخصي والعالم الخارجي وتنشيط القوى والمواهب العليا التي هي مظاهر من مظاهر الإدراك الحسيّ الفائق، ASW و السيكوكينزيا PK.

---

(٧٨) انظر قره كله. شفيقة: **خوارق الإبداع**، ص ٢٢٢

(٧٩) ريزل، ميلان: **تدريب الإدراك الحسّي الفائق**، ص ٥٥

هناك صنفان من التنويم المغناطيسي، هما التنويم المغناطيسي التجريبي ، والتنويم المغناطيسي العلاجي ، الذي يهمّنا التعرّف عليه بغية إضاءة الجوانب الروحية في العلاج الطبي والتي كانت تمارس في الماضي ، فالعلاج من خلال التنويم المغناطيسي لا يشمل الحالات النفسية فقط بل الحالات العضوية الجسدية . فبالإضافة للإيحاء إلى المريض بقوة إرادته وثقته بنفسه وذاكرته ومزاجه فإن هناك تأثيراً واضحاً على أمراض القلب الوظيفية أي التي يسببها اختلال في وظائف القلب لا في أنسجته ، ويفترض هذا الخلل الوظيفي سبباً نفسياً لا عضوياً مثل فقدان الاستقرار في أعماق النفس أو الهياج العصبي . وكذلك الأمراض الوظيفية في المعدة والأمعاء ، كالغثيان المستمر والقيء والتجشؤ المتكرر والإسهالات العصبية ، وكذلك امتعاض المزاج الداخلي والتفاعلي (وليس الصرعي) ، وأمراض الخوف والأرق والعلل الجنسية النفسية المكتسبة وليس الخلقية ، والآلام الجثمانية أي الأوجاع والشلل والانكماش العضلي وكذلك الربو (الإستما) (٨٠)

وهناك ما يؤكد وجود التنويم المغناطيسي الجماعي لفرق لا يتجاوز عدد أفرادها (٣٠ ـ ٤٠) . وقد أكتشف هذه الطريقة الطبيب السويدي فيترشتراند Wet-terstrand ، وتستخدم حالياً لمعالجة أمراض جماعية مشتركة ، وهي أكثر جدوى من المعالجة الفردية بسبب العدوى والتأثير بالإيحاء . ويلقي اكتشاف التنويم المغناطيسي الجماعي الضوء على الممارسات الروحية القديمة التي كانت تجريها الفرق والشيع الخاصة ، ويفسّر لنا أموراً هامة كالسحر الجماعي وحلقات التصوّف والذكر وغيرها .

٥ . اليوغا Yoga :

اليوغا كلمة سنسكريتية تعني (الدمج) أو (التوحد) وتشير الى أن البشر جميعاً أجزاء متماسكة متوحدة في قوة الحياة الكلية . وقد ارتبطت هذه الكلمة بالفلسفة الروحية الهندية المسماة فلسفة (السامكيا) ، التي ظهرت في القرن الرابع الميلادي . واليوغا مثل السامكيا تفرّق بين الروح والجسد وتعطي اعتباراً خاصاً

---

(٨٠) انظر ، روحية أمين : **التداوي بالإيحاء الروحي** . دار القلم ، ط ٢ ، بيروت ، ب . ت ، ص ص ١٢٤ ـ ١٣٩ .

للنسك الذي هو أفضل طريقة للانعتاق ، وكذلك تعترف اليوغا بتقمّص الأرواح، وهي فلسفة مؤمنة تعترف بوجود قوة قادرة على كل شيء وعالمة بكل شيء ، وهي موضع عبادة ، والصلاة في اليوغا توسلات لها، واليوغا تعبّر بلفظ (أوم OM) عن رجاء المعونة والسند من الإله للانعتاق من الارتباط بدورة الولادة.

وإذا كان التنويم المغناطيسي نظاماً يهتم بالشفاء من الأمراض، فإن اليوغا تهتم بالوقاية منها ، وتكاد مرحلة الغوص العميق في اليوغا تشبه نوعاً من التنويم المغناطيسي الذاتي ، وتعطي تمارين اليوغا قوة في الجسم والنفس معاً وإحساساً بالعمق والتركيز والوصول إلى الذات .

وتعتمد جميع أنواع اليوغا (الراجا ، الكريا ، الهاتا) على سبع درجات أساسية تجب ممارستها للوصول إلى الأعماق، وهذه هي (الوصايا الأولية ، والنذور الصغيرة وهي الطهارة والتوحيد والإيمان والكرم والتواضع والحميّة والتضحية ، والأوضاع الخاصة ، والتركيز لجمع شتات النفس ، وتمارين التنفس، والتأمل والنظر ، وأخيراً الغوص والاستغراق حيث يتوحّد الفكر وموضوعه في وحدة تامة) [٨١].

واليوغا فلسفة كاملة وليست رياضة أو تمارين رياضية فقط، بل إنها كلّ واحد لا تتجزأ ، ولكل درجة من درجاتها صفات خاصة بها ومزايا، وأهم ما فيها هو التركيز ، وهو جمع شتات النفس في بؤرة داخلية عميقة والاستسلام للتأمل الداخلي الذي يوصل الإنسان إلى الغوص العميق في الوجود .

إن التدريب اليومي للإنسان ينشّط أجهزته الباراسيكولوجية المرسلة والمستقبلة في آن واحد (ASW, PK) ، وتبدو اليوغا مركبة من فعاليات باراسيكولوجية عديدة ، لكنها فن مجتمع واحد يستعمل في تقوية استعدادات الجسد والنفس ضد ما يطرأ عليها ، واليوغا فن روحي هندي ، ولكنه من المؤكد فن مارسته أقوام كثيرة أخرى ربما بصيغ أخرى مقاربة أو مشابهة ، وأطلقت عليه تسميات أخرى ، واليوغا « تحمل معاني روحية وعلمية في آن واحد ، فهي تثبت علميتها حيث يكون من المناسب أن تختبر بعض حالاتها بوسائل علمية ، وكونها

---

(٨١) انظر المرجع السابق، ص ٥٨

ذات معنى روحي لا يعني أنها ضد العلم . كان ألبرت آينشتاين من أعظم المتصوّفين بالمعنى العميق للكلمة ، كما أنه كان يمتلك أذكى دماغ علمي ، وقد كتب : (ما معنى الحياة البشرية ، أو الحياة العضوية بوجه عام ؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تتضمن مفاهيم دينية ، فهل هناك ما يبرّر هذا السؤال ؟ إن جوابي هو أن الشخص الذي يرى أنه لا معنى لحياته أو حياة الكائنات الحيّة الأخرى لا يعتبر تعيساً فحسب . بل إنه غير مؤهل للحياة) لم يكن آينشتاين يدعي أن بإمكانه اكتشاف أو تفسير ذلك المعنى ، فحتى معادلات العلماء لن تساعده في هذا المجال . المهم أن ندرك أن هناك معنى وأن علاقتنا بهذا المعنى للحياة هي علاقة الجزء بالكل . » [٨٢]

٦ . التكهن النفسي Psychometry :

وهو علم القياس السيكولوجيّ أو التكهّن بالغيب ، ويدلّ على القياس العقلي عموماً حيث يتناول النواحي الرياضية أو المقياسية في الاختبارات السيكولوجية ، كما يدلّ على التكهن النفسي أو وجود قدرة على اكتشاف شخصية المرء أو معرفة صفاته ومزاياه من خلال ملامسة شيء كان ذلك المرء قد لمسه . والمتكهّن النفسي عندما يمسك بشيء يملكه شخص معيّن مثل قلم أو ساعة أو منديل أو خاتم . . إلخ ، قد يشعر بانطباعات ذهنية خافتة تتراوح في مدى وضوحها وفي دلالتها ، ويأخذ في رواية هذه الانطباعات التي يتبيّن بإحصائيات دقيقة أنها تصيب وتخطئ ، لكن نسبة الصواب فيها تتجاوز ، في بعض الأحيان ، النسبة التي تسمح بها قوانين المصادفة المعروفة عند الرياضيين .

ومن المؤكد أن القدرات الباراسيكولوجية التي تغذي التكهن النفسي ما زالت مجهولة ، ولكنها في العموم تقع ضمن قوى الإدراك الحسّي الفائق ، لأن تلمس مادة ما تعطي شحنةً في عقل المتكهّن فتنهمر سلسلة من الصور المرتبطة بالحوادث والأشياء المرتبطة بهذه المادة [٨٣] .

---

(٨٢) كنت ، هوارد : **اليوغا للمعوقين** . ترجمة زهرة رضا وتوت ، الدار الوطنية للنشر والتوزيع والإعلان ، بغداد ١٩٨٩ ، ص ١٤

(٨٣) انظر قره كله ، شفيقة : **خوارق الإبداع** ، ص ٣٩ ، ص ٢٣١

ويرتبط التكهّن النفسي مع مجموعة من القدرات الباراسيكولوجية المشابهة له مثل الرؤية البصرية ، والأشعة المنبعثة من أطراف الأصابع وتصوير الأفكار Thoughtographty .

تختلف طبيعة المواد التي يلمسها المتكهّن ، ويبدو أن المعادن والأحجار الكريمة تختزن طاقة للحوادث المرتبطة بها خيراً من أنواع أخرى من المواد . أما الورق فإنه لا يحتفظ بانطباعات جيّدة .

ويعتبر بعض الدارسين أن التكّهن النفسي نوع من الاستشفاف والإحساس عن بعد ، ويتضمن أيضاً الاستسماع Clairadience ، فيسمع المتكهّن خرير المياه وعصف الريح وصراخ الحيوانات المتوحّشة أو صوت الإنسان ، وقد يتضمن نوعاً من التخاطر لأن المتكهّن غالباً ما يشعر بما يفكّر به الناس وما ينوون عمله حينما يشاهدون الحوادث المرتبطة بالشيء ، ولربما كان المتكهّن مثل آلة بشرية حساسة تلتقط الأصوات والصور التي تحدث في الماضي من خلال وسيط مادي له علاقة بتلك الأصوات والصور .

٧ . الإيحاء Suggestion :

وهو محاولة التأثير في تفكير الشخص واتجاهاته الوجدانية وسلوكه الحركي دون استخدام أساليب الإقناع المنطقية أو أساليب الأمر والنهي ، وكل إنسان إلى حدّ ما ، قابل للإيحاء ، وتزداد القابلية للإيحاء Suggestiblity في حالات ضعف الذكاء والنقص العقلي عادة وضعف القدرة على التمييز والنقد والتكامل ، كما تزداد في حالات النوم الصناعي .

ويستند الإيحاء إلى ما يسمّى (القانون الأول للإيحاء) ، وهو : أن كل فكرة تكوّن قوة تسعى لإحداث تأثير في الجسم أو النفس (الروح) ، وقد يقع التنويم المغناطيسي ضمن حقل الإيحاء ، لكن مفهوم الإيحاء أوسع بكثير بحيث يشمل إحداث مظاهر وإقحام تخيلات إلى داخل الدماغ المنوّم عن طريق الكلمة أو التصرّفات أو الشعور أو التقليد ، وتارة أخرى يحدّد مدلول الإيحاء بأنه كل إحساس يستطيع أن يحدث تأثيراً في محتويات ما هو موجود من تخيّلات . أما العلامات الخاصة بالإيحاء فتتضمن إحداث تخيّلات تحدث تبدلات جسمانية ونفسية ينحصر عملها على محتويات معيّنة في الوعي وذلك بإضعاف أو إزالة

التحليلات المعاكسة، حيث يقصي الوعي الذاتي الذي تسببه الأنا . وفي الإيحاء يتحقّق حدث مشترك منعزل عن الحدث الذاتي بحيث يتشابه الأفراد ويتوجهون بشعور واحد أو تخيّلات واحدة . إن الميدان الرئيسي للمعالجة بالإيحاء هو الأمراض النفسية والأمراض الجسدية التي تحدث نتيجة خلل نفسي ، والإيحاء يتدخّل في موازنة مزاج الإنسان وإزالة أعراض معيّنة كالشلل الوظيفي، والتشنّج ، وتوقّف حركة المفاصل، وضعف الأعصاب، والامتعاض العام، والاضطربات المعدية والمعويّة والمثانيّة، وإصابات القلب العصبية ، والاضطرابات العصبية الشديدة كالخوف [٨٤]

وأكثر طرق الإيحاء شهرة هي طريقة كوئه (Couè) التي تستند إلى حقائق محدّدة ، هي أن قوة التخيّل هي التي تكوّن الحافز لكل تصرّفات الإنسان ولكل قواه الإرادية وعندما تتناقص القوتان فإن التخيّل يلغي الإرادة، وتعمد طريقة كوئه إلى تنشيط الإيحاء الذاتي أو التخيّل الذاتي بإجراءات ممهّدة وبتجاوب مثل الرقّاص والسقوط والأيدي ، ليكون المريض بعد ذلك مستعداً للإجهاز نفسياً على المرض. ويبدو لنا أن الإيحاء مزيج من الطرق السيكولوجية والباراسيكولوجية وإنه يتداخل مع التنويم المغناطيسي واليوغا والاستبطان والامتلاك وغير ذلك .

٨ ـ حقول الطاقة حول الإنسان Energy Feilds :

توصل الباراسيكولوجيون أولاً إلى أن المغناطيس والبلورات محاطة بمجالات طاقة تنبعث منها لتتشكل حولها ثم لتعود إليها ، وأن لها ألوان معينة، وأنها تنشط أحياناً بوجود الأصوات الموسيقية [٨٥] ، لكن الأمر الأكثر، اثارة هو اكتشاف وجود حقول الطاقة حول الجسد الإنساني، وهي متداخلة ومكوّنة من ثلاثة حقول:

١ . الحقل الحيوي (هيكل الطاقة) Vital Field وهو حقل ملاصق للجسد .

٢ . الحقل الانفعالي (العاطفي) Emotional Field ويبتعد مسافة (١ـ ٥ , ١) قدم حول الجسد .

---

(٨٤) انظر رويحة ، أمين : **التداوي بالإيحاء الروحي** ، ص ص ٨٣ـ١٠١

(٨٥) أنظر قره كله ، شفيقة : **خوارق الإبداع** . الفصل الخامس، ص ص ١١٣ ـ ١٢٢

٣ . الحقل العقلي (الذهني) Mental Field ويبتعد مسافة قدمين أو أكثر حول الجسد .

وقد لوحظ مخبرياً أن هناك مواقف تزيد من تدفق حقول الطاقة حول الإنسان ، فعندما يكون أي فرد في حضور شخص يحبه كثيراً فإن هذه الحقول الثلاثة تنشط بقوّة أما الانفعال الجنسي الطبيعي المجرد ، فيظهر كأنما يعكر الحقل الانفعالي ويضفي على الحقل الذهني محادثة فكرية شيقة ، أما الأفراد العاطفيون الذين يرغبون في إثارة مواقف انفعالية مع الناس المحيطين بهم ، فإنهم يتألقون في حقلين هما الحيوي والانفعالي ، وبعضهم يحقق ذلك في إثارة الخطر أو في السواقة السريعة أو في استفزاز أناس آخرين أو في مجرد جدال .

وبعض الناس تنشط حقول طاقتهم عندما يمارسون فناً أو عملاً إبداعياً أو عندما يتنزهون في بحر أو غابة ، ويبدو حقل انفعال الممثل مثلاً ، وهو يؤدي دوراً أمام الجمهور ، كأنه يتوهج ويتّسع ويمتد خارجاً ليشمل المتفرجين وتمتزج حقول انفعال المتفرجين مع حقل الممثل الممتد والمتسع وينتج عن ذلك ما يسمى بحقل الانفعال الممتد خلال مدة الحفلة ، وعندما تنتهي الحفلة فإن تصفيق المتفرجين يفصل ذلك الحقل المتحد ، ثم يرى أن كل شخص يقوم بوظيفة مرة أخرى داخل حقل انفعاله المنفصل الخاص به ، وإذا لم يستطع الممثل أن يخلق هذا الحقل المتحد فإنه لن يصل إلى جمهور المتفرجين ، الذين سيقولون إن التمثيل كان متوسطاً أو ضعيفاً (٨٦) .

وقد توصل العلماء إلى أن الإنسان يكتسب حقول طاقته من المحيط الواسع الزاخر بالطاقة ، الذي يعيش فيه ، وتنتقل هذه الطاقات داخل المجالات التي حولنا وخارجها بطريقة مشابهة لعملية التنفس ، كما يبدو أن لكل شخص عمليته الاختيارية الخاصة به لتسلم مختلف أنواع الطاقة . وهناك نشاطات معينة أو مثيرات تنسجم معها وتؤدي إلى حرية الوصول إلى هذا البحر من الطاقة ، كما أن نشاطات أخرى أو حالات انفعالية قد تقلص حرية الوصول إلى الطاقات المحيطة بنا . إن الحزن أو الإنطواء على الذات ، مثلاً ، يقللان كثيراً من حرية وصول الشخص إلى هذا المصدر من الطاقة ، وتبعاً لذلك فإن هناك أناساً معينين

---

(٨٦) المرجع السابق ، الفصل السادس ، ص ص ١٢٣ ـ ١٣٢

يبدو كأنهم لا يستطيعون اكتساب طاقتهم الخاصة بهم من بحر الطاقة، ويبدو أن هؤلاء يتسلمون طاقتهم «مهضومة مقدماً Pre - digested» من الناس المجاورين لهم مباشرة ، والذين يسمون عندئذ بـ (المتطفلين أو مصاصي الطاقة Sappers) وغالباً ما يكون هؤلاء منطوين على ذواتهم ، وهم لا يدركون إطلاقًا جذبهم للطاقة من أناس آخرين، وأنهم ببساطة يشعرون بوضع أفضل عندما يصطحبون أناساً أكثر حيوية . إن أي فرد يجلس إلى جوار المتطفل لمدة طويلة سيبدأ بالشعور بإنهاك شديد لسبب لا يستطيع أن يفهمه ، ثم يحاول الهروب بأي طريقة كانت. وأينما يكن مصاص الطاقة، سواء في محيط العائلة أو في العمل أو صديقاً فالمشكلة محيرة حقاً ، فقد ظهر أن بعضهم يجلب الطاقة من أناس معينين، كما ظهر أن سحب الطاقة من الضحية يمر دائماً عبر أضعف دوامة فيه، (انظر الفقرة اللاحقة حول الدوامات) فإذا كان ثمّة فرد ذو دوامة مضطربة في منطقة القلب فإنه سيفقد الطاقة عن طريق تلك الدوامة بالذات، وهكذا . . . .

وهناك عدة طرق لسحب الطاقة، فالانطوائي مثلاً هو ثرثار إلزامي يسحب الطاقة من ضحيته التي فاز بإنتباهها بمجرد الثرثرة، وإن أصغى الشخص الضحية وقتا طويلاً كافياً فإن حقله الحيوي، بل حتى حقله الانفعالي والذهني، كلها تبدأ بالذبول والتبلد، وينتج عنها حالة عامة من الارهاق ، وأحياناً يستخدم بعض المصاصين الليونة لسحب الطاقة، فهم ينظرون إلى ضحاياهم بهدوء وثبات وتركيز متواصل ، وشيئاً فشيئاً يصبح الضحية متعباً وقلقاً وذا رغبة جامحة في الهرب، وقد يتحول إلى شخص سريع الغضب(٨٧) .

وقد تلقي حقول الطاقة المزيد من الأضواء على الكثير من المظاهر المرضية والنفسية والفيزيائية للأنسان ،وقد تفسر الكثير من الأحداث الغامضة التي حصلت في الماضي واندرجت ضمن حالات السحر والمعجزات .

٩ . الدوّامات Vortices :

كان الوسطاء الهنود منذ القدم يرون وينبئون عن وجود مراكز الطاقة التي كانوا يسمونها شاكرام Chakram ،وهي كلمة سنسكريتية تعني (عجلة) ومفردها

(٨٧) المرجع السابق، الفصل السادس .

(شاكرا) وهي عبارة عن دوامات تشبه الأطباق مقرها الجسد الأثيري ، والشاكرام مراكز للطاقة تتلقى الطاقة الكونية وتنتج عنها حركة دائرية لولبية ، ولكل مركز منها ألوان معينة تختلف باختلاف الأشخاص ، وتؤثر الحالة الصحية والنفسية للشخص على شكل هذه الدوامات ولونها . إن الأنسان ليست هي أدوات الإحساس الحقيقية ، لأنها تكتسب طاقتها من مستودع واحد مشترك يوجد في الجسم الأثيري ، فالطاقة التي تعمل عن طريق العين تسمى إبصاراً ، أما التي تعمل عن طريق الأذن فتسمى سماعاً ، وأما التي تعمل عن طريق البشرة فتسمى لمساً ، وأما التي تعمل عن طريق اللسان فتسمى ذوقاً ، وأما التي تعمل عن طريق الأنف فتسمى شماً ، وقد تكون خارج أي حاسة من هذه الحواس فتسمى الإدراك فوق الحسي .

وقد أستطاعت الدكتورة شفيقة قره كله تأكيد حقائق مذهلة حول هذ الدوامات إذ أكدت أن الجسم الطبيعي لكل كائن حي تحيط به اشعاعات ضوئية تصدر عن مراكز معينة في الجسم الحي وتحيط به من كل جانب ، ويراها وسطاء الاستشفاف بيضاوية الشكل تعلو وتنخفض وتتحرك بصور شتى في أجزاء الجسم المختلفة ، وتسمى (الهالة البشرية) HUMAN AURA ، وهي تختلف من إنسان لآخر وذات ألوان متداخلة مثل قوس قزح ، لكن هناك إنساناً يغلب على هالته اللون الأصفر ، وآخر يغلب عليها اللون الأزرق أو البني ، وهكذا . وهذه الهالة هي السجل الطبيعي الذي يسجل للإنسان رغباته وعواطفه ونزعاته وأفكاره ومدى نضجه العقلي والخلقي والروحي ، ويبيّن حالته الصحية لأنها تتأثر بآلام الجسد وأمراضه من ناحيتي الألوان المنبعثة منها وتشكيلها العام ، وما قد يصيبها من انقسام أو انبعاج أو ذبول أو تلألؤ .

إن الدوامات هي حزم أشعاعيّة متلألئة في أشكال ضوئية دوارة على نفسها تشبه في تحركها دوامات العواصف الرملية المتصاعدة من الأرض ، وتنبعث الدوامات ، التي تظهر على شكل مندالات ، من تحت الجسم الطبيعي الكثيف وتخترقه كنسيج متلألىء في حزم ضوئية : نسيج من الذبذبات الضوئية في حركة مستمرة ، وتتحرك الطاقة داخل هذه الدوامات وخارجها ، التي تشبه مخاريط حلزونية حيث تحتوي الدوامة الكبيرة على عدد مميز من المخاريط الحلزونية .

ومع أن هناك دوامات صغيرة تنتشر على الجسم، إلاّ أن هناك تسع دوامات كبيرة داخل هيكل الطاقة المحيط بالجسم مباشرة، وتتصل سبع منها مباشرة بغدد الجسم المختلفة خمس دوامات، وتقع على خط واحد على طول العمود الفقري أماكن هذه الدوامات التسع شكل (٦٣) فهي :

١ . **دوامة قاعدة العمود الفقري** وتتصل مباشرة بغدد الأدرينالين، وتتكون من أربعة مخاريط حلزونية صغيرة من الطاقة، تندفع في حركة دورانية وتلتقي نهايتها المدببة في نقطة المركز .

٢ . **دوامة وسط العمود** بين عظم العانة والسرة .

٣ . **دوامة السرة** .

٤ . **دوامة منتصف عظم القص** قرب منطقة القلب .

٥ . **دوامة قرب الحنجرة** .

٦ . **دوامة منطقة الطحال والبنكرياس**، وتقع في الجهة اليسرى من الجسم.

٧ . **دوامة ملتقى الحاجبين** .

٨ . **دوامة أعلى الرأس**، وتنبعث عمودياً إلى الأعلى .

٩ . **دوامة مؤخرة الرأس**، وهي مجاورة للنخاع المستطيل .

وبصورة عامة فإن هناك سياقاً ونمطاً محدداً لدوامات الطاقة في حالة الجسم الاعتيادي، رغم الاختلاف بين شخص وآخر تبعاً لحيويته ونشاطه الروحي والجسدي، ولكن قد تظهر في حالات المرض نطاقات واسعة من الاضطرابات، وقد يكون هناك ضياع في حقل الطاقة، وانقطاعات في النموذج، وتوقفات فجائية للدوامات الصغيرة من الطاقة عن مجراها العادي، وثغرات في النسيج أو أختلاط بين خطوط القوة سببه أنسجة الندبة، وهناك وصف دقيق لحالات مرضية سجلتها الدكتورة شفيقة قرة كله عن طريق امرأة موهوبة وذات إدراك حسي متفوق، اسمها (دايان)، وأثبتت اضطرابات الدوامات في حالات مرضية معينة، وكانت تبدو هذه الملاحظات كأنها تشخصيات طبية دقيقة تراها دايان بمجرد رؤية المريض (٨٨) . إن هذا التشخيص الباراسيكولوجي المتفوق يذكرنا بما

---

(٨٨) انظر قره كله، شفيقة : **خوارق الإبداع** . الفصل الرابع، ص ص ٩٥-١١٢

كان يفعله الكهنة القدماء وهم يشخصون الحالات المرضية رغم أنهم لا يتحدثون صراحة عن هذه الدوامات ، لكن وصف الكهنة الهنود لها يؤيد مشاهدة هذه الدوامات في الماضي ودورها في الحياة الروحية والطبية آنذاك .

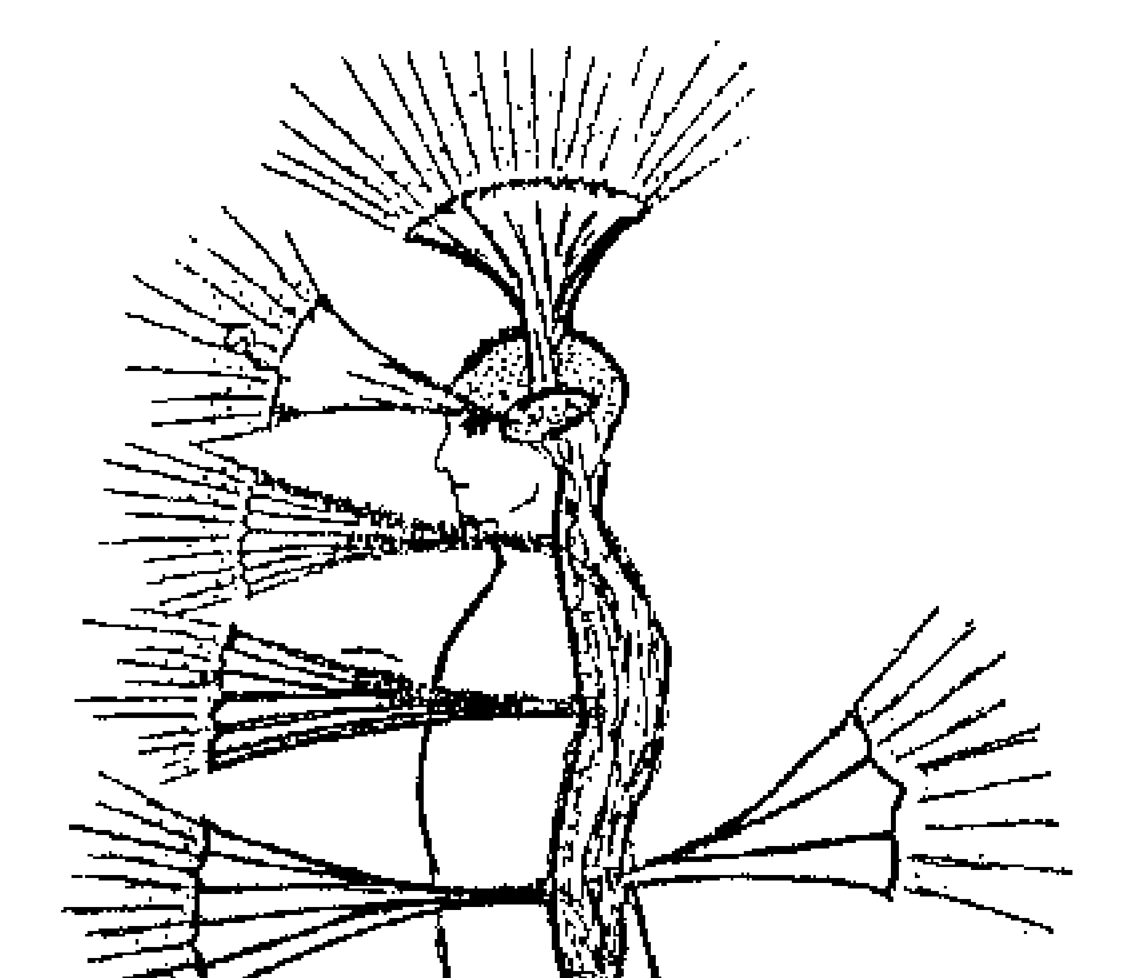
إذا كنا قد عرضنا لتسع من الظواهر الباراسيكولوجية التي تمكن علماء الباراسيكولوجي من اكتشافها وتثبيتها واعطائها بعض التفسيرات العلمية المقنعة ، فإننا بلا شك أمام عدد هائل من ظواهر أخرى مازالت غير مكتشفة ، ومع ذلك يمكننا القول بأن هذه الظواهر التسع تستطيع تفسير جوانب ما كان يسمى بالسحر والعرافة ، والكثير من المعجزات الروحية والدينية ، فالقوة الفائقة للاستقبال أو للإرسال، التي يملكها الإنسان ، تستطيع أن تلقى الضوء على الكثير من تلك الظواهر .

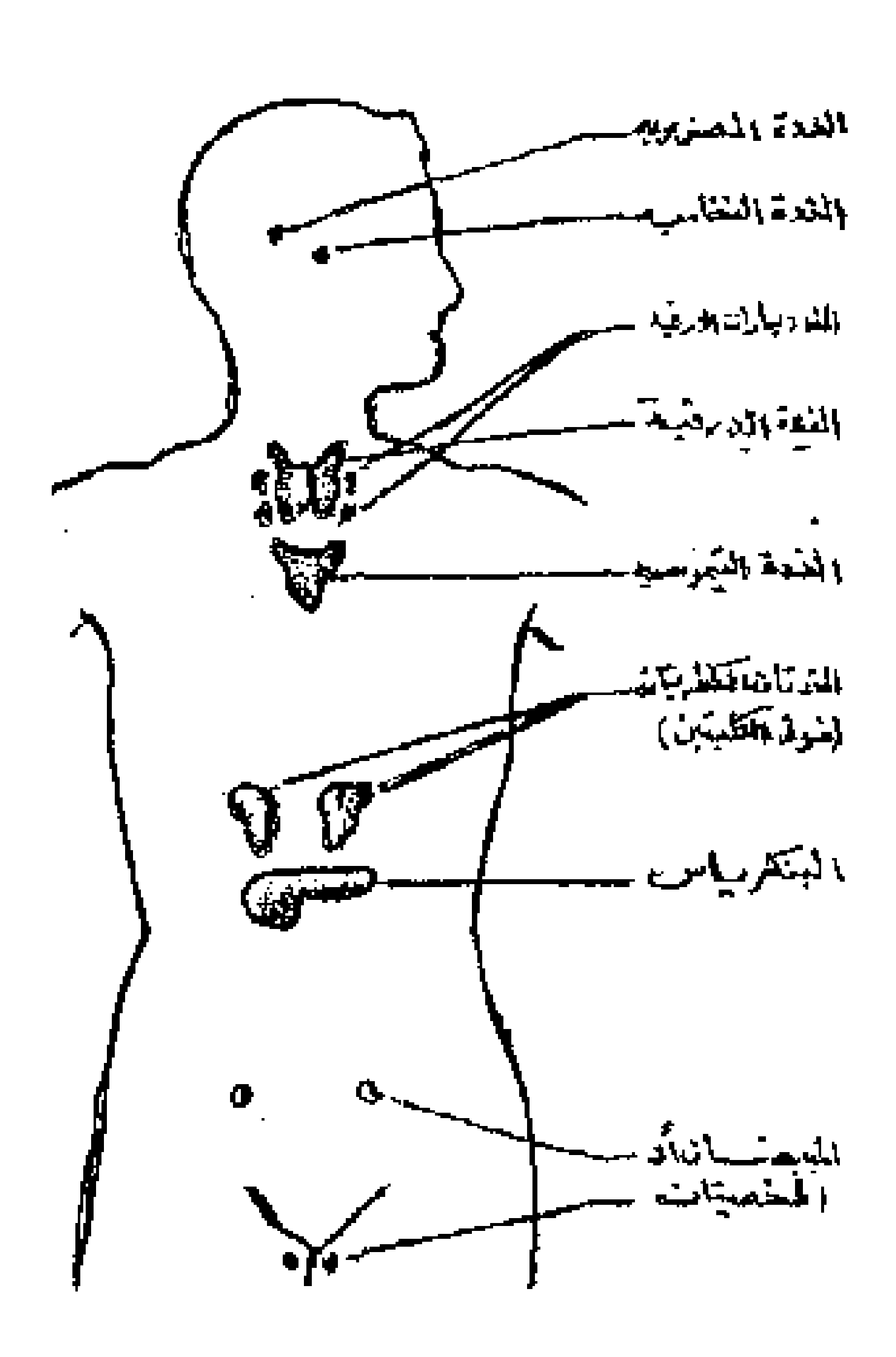
إن بحر الطاقة ، الذي هو بحر نسيح فيه خلال حياتنا اليومية ، والذي هو جزء من البحر الكوني للطاقة ، هو الذي يعطي الإنسان المتفوق حسيا القدرة على التأثير في محيطه وامتلاك طاقة الـ (ساي) PSI ، التي هي طاقة باراسيكولوجية تقابل طاقة الليبدو السيكولوجية ، لكن الليبدو تتحكم بدواخل الفرد ، الـ (ساي) فتتحكم بالمحيط الذي يوجد فيه الإنسان . وقد رأينا سابقاً أن طاقة الـ (ساي) هذه تشمل حقلين ، أحدهما داخل الإنسان المتفوق لاستقبال مالا يستطيعه الإنسان العادي ، وأسميناها طاقة (ASW) وقد شملت ظواهر التخاطر والاستبصار واليوغا والتكهن النفسي (وهي طاقات تفسر الكهانة والعرافة تحديداً ، ونستطيع من خلالها أن نفسر ما كان العرافون يقولونه لأنهم كانوا يدركون مالا ندرك ، أما الحقل الثاني فيخرج من الإنسان المتفوق حسياً ليؤثر في محيطه ، وأسميناه طاقة (PK) ، وتندرج تحتها ظواهر التأثير على الأشياء عن بعد ، والتنويم المغناطيسي ، والإيحاء ، وحقول الطاقة ، والدوامات ، وهي طاقات تفسر السحر وبعض المعجزات الدينية ، لأن السحرة وأصحاب المعجزات كانوا يتدخلون في القوانين الطبيعية للحياة ، ويحدثون خرقاً فيها يدعونا للدهشة .

إن الأنسان ، بقدر ما هو كتلة من الأعضاء الصلدة ، فهو كتلة من الطاقات المتداخلة وبؤرة من الإشعاعات والدوّامات الحركية ، ومركز إرسال واستقبال أساسي للطاقة ، وله علاقة توازن واضطراب مع بحر الطاقة الذي في الكون ومع الطاقة الشمسية تحديداً ، وقد اكتشف العلماء أن النشاط الشمسي يمر بأدوار يدوم

شكل (٦٣) : الدوامات الضوئية التي تخرج من الإنسان

المصدر : قرة كله ، خوارق الإبداع





شكل (٦٤) : الغدد الصمّاء الهامة في الإنسان

المصدر : جلال ، المرجع في علم النفس

الواحد منها (٧ أو ١١ أو ٣٥ أو ٨٠) سنة، وفي كل دور يحدث طفح من غاز مؤين حارق يؤثر على الإنسان فتزداد حوادث الإنتحار والاضطرابات النفسية وحوادث الطرق والنوبات القلبية القاتلة أما سنوات الخمول فيقابلها نوع آخر من الأوبئة والنوازل كالخناق أو الهزات الأرضية .

وتقوم القوى الكهرومغناطيسية الكونية بالتأثير على الإنسان، فقد وجد أن التغيرات الكونية في الشمس والقمر والكواكب تحدث تغيرات مقابلة على الأرض وعلى الحقل المغناطيسي للأرض تحديداً ، ويقوم هذا التغير بتعديل حقل القوى المحيط بالكائنات الحية، ويؤثر كل هذا على الجهاز العصبي وعلى طاقة ASW , PK .

كذلك يرى العلماء أن للدماغ قدرة لا حدود لها ، لأن وجود ما لا يقل عن ١٤ مليار خلية فيه والملايين من الارتباطات والتجمعات والوظائف المتداخلة يحمل الكثير من القوى والطاقات التي ما زالت غامضة، والتي يمكن أن يحل كشفها الكثير من الألغاز ، كما أن تمتع بعض الناس بقدرات دماغية استثنائية يؤثّر كثيراً على فهمنا لطبيعة عمل الدماغ ويعطينا فهما للخوارق في هذا المجال، فعلى سبيل المثال ما زال البحث في (الغدة الصنوبرية) في الدماغ أولياً، في حين أن هناك ما يؤكد على دورها غير العادي في نشوء قوى باراسيكولوجية عند الإنسان، وقد توصل بعض العلماء إلى أن هذه الغدة هي ذاتها ما كان يسميه الإنسان في الماضي بـ (العين الثالثة) ،التي ترى كل شيء، والتي يحدد مكانها بين العينين ، وقد رأينا أن دوامة كبيرة من الطاقة تنطلق من هذا المكان، فهل تكون صادرة عنها ؟

لقد أعطانا البحث في القوى السيكولوجية والباراسيكولوجية للإنسان تفسيراً في غاية الأهمية للظواهر التي قام بحثنا برصدها ، فقد رأينا عن كثب كيف أن التفسير الجنسي لفرويد كان غارقاً في جذور ميثولوجيّة واعية أو لا واعية، ثم رأينا كيف أن يونغ يعلن عن ذلك صراحة في اكتشافه للبنى الميثولوجيّة والرمزية للاشعور ويتبعه في ذلك عدد من أعلام مدرسة التحليل النفسي وكيف أن علم النفس كان بذلك مفسراً للجانب الميثولوجي عند الإنسان. أي أن الأسطورة هي بنية نفسية عميقة في الإنسان، وأن ظهورها كان مطلباً ولذلك اقتربت من جوهر الإنسان وصارت نمطاً فكرياً وروحياً عنده .

إن السيكولوجي، فسر لنا الأسطورة وعلاقتها بالطب ، أما الباراسيكولوجي فقد فسرّ لنا السحر والعرافة والمعجزات وعلاقتها بالطب، أيضاً، أما الثورة التي حصلت في العلوم الطبيعية فسنرى «في بحثنا القادم» كيف أنها ستفسر اللغز الديني والروحي بشكله الشمولي والعام.

القسم الثاني

العلوم الطبيعية

يستمد الإنسان طاقته السيكولوجية والباراسيكولوجية من الطاقة الكونية التي تحيط به ، كما أنه يتفاعل معها ويتأثر بها اعتيادياً أو خارقاً ، ولذلك كان لا بد من دراسة طبيعة هذه الطاقة وحقولها وقوانينها وما أحدثه اكتشافها من تغيير في رؤية العالم والكون ، ثم الإنسان .

لقد شهد القرن العشرون أنعطافاً شاملاً في حقل الفيزياء الطبيعية ، تمثل في ظهور الفيزياء الحديثة وتداعي المنظور الكلاسيكي الذي قدمه نيوتن قبل ثلاثة قرون ، وإذا كانت قوانين نيوتن ما زالت صالحة للمنظور والمحسوس والأرضي من الظواهر الفيزيائية فإنها لم تعد كذلك مطلقاً بالنسبة للمخفي وغير المدرك السماوي المجرّي أو الذرّي وما تحته . لقد فتحت الفيزياء الحديثة أمامنا سبلاً جديدة للبحث في هذا الوجود الضاج بالظواهر الخفية التي تحركنا دون أن ندري .

وبعد الفيزياء الحديثة وكشوفاتها ، أتت الثورة الثانية في علوم الطبيعة ، بل وفي العلوم كلها ، حيث أظهرت الكلاّنية ما أهملته الفيزياء الحديثة وفصلته وجزأته ، وقد أعتمدت هذه الفيزياء على أجزاء الأجزاء التي ظلت محدقةً فيها ، لقد أكمل العلماء الكلاّنيون ما لم يستطع إكماله آينشتين وبور وبلانك . لقد وحدوا النظر في ظواهر هذا الكون المرئية والخفية والمجرّية والذرّية ، وخرجوا بحصيلة جديدة مليئة بالمفاجآت والكشوفات الجديدة .

وقد أتاحت لنا هذه الثورات في العلوم الطبيعية إعادة النظر تماماً في موضوعات محيرة ومليئة بالألغاز كالسحر والعرافة والأسطورة والدين ، مثلما أتاحت لنا إمكانية ضبط جديد لصلتها بالعلوم والطب منها بشكل خاص ، فقدمت لنا نظرة أكثر عمقاً وأكثر إقناعاً وأكثر شمولية في تفسير هذه الحقول وعلائقها .

لقد حفل القرن العشرون بتيارين كبيرين من التجديد العلمي ، شغل التيار الأول النصف الأول من القرن العشرين ، وقلبت منجزاته النظرة العلمية للقرن

التاسع عشر وما قبله، وسادت فيه تيارات الكوانتية والنسبية واكتشاف العالم الذري . أما النصف الثاني من القرن العشرين، فقد شغله التيار الجديد الذي دعا إلى فهم شمولي كلاني منطلقاً من فهم العالم ما دون الذرّي وداعياً إلى فهم كيوسي مرآتيّ للكون .

وفي الحالتين ظهر أن العالم يشير إلى حقائق كان الدين قد أشار إليها وربما انطلق منها، لكن الاختلاف بين العلم والدين يكمن في الأجزاء وفي المسميات وفي طقوس كلّ منها ، ومن أجل ذلك سنستعرض المنجزات العلمية للتيارين ونشير إلى ما يتصل ببحثنا هذا .

المبحث الأول

الكوانتية والنسبية

مع ظهور نيوتن في القرن السابع عشر، اندحرت الفيزياء القديمة المنحدرة من العلوم اليونانية، وظهرت الفيزياء الكلاسيكية التي سادت لثلاثة قرون وأعطت تفسيراً واحداً متماسكاً للظواهر الكونية، وقد تمثّلت المفاهيم الرئيسة، التي قامت عليها الفيزياء الكلاسيكية، باكتشافها لمفاهيم الكتلة والتعجيل والجاذبية وأصبح العلم يسير وفق تصوّر ميكانيكي عام رسمه نيوتن، وقد انعكست هذه المفاهيم الفيزيائية على البناء الفلسفي والعقل، فمع كانط «الذي بتأثير من نيوتن أراد إعادة تنظيم التفكير الفلسفي انطلاقاً من الاعتبارات الجديدة التي طرحها العلم، فكانط في هذا المضمار يبرهن على أن الواقع امتداد وأشكال وحركة، ويلتقي مع النظرة العلمية والنيوتينية بالذات التي تعتقد أن العالم ظواهر، وأن الظواهر قابلة للتناول إما بوصفها أشكالاً مكانية وعلاقات هندسية أو بوصفها حركات زمانية وعلاقات تعاقبية ميكانيكية، فمعرفتنا بالمادة تتم بشكل منتظم لأننا ندركها كظواهر طابعها الانتظام والعقلانيّة: أي كظواهر متجاورة ومتباينة في المكان، أو كظواهر متتالية ومتعاقبة تجري في الزمان.»[٨٩]

ويمكننا بشكل عام القول بأن الفيزياء الكلاسيكية اهتمت بدراسة الظواهر الكُبرية (الماكروسكوبية Macrosocpic)، أي الظواهر والأشياء في المقياس البشري، والمستوى الذي تدركه الحواس الإنسانية مباشرة أو ببعض الآلات المساعدة.

١. الكوانتية

اكتشف الفيزيائي الألماني ماكس بلانك عام ١٩٠٠ أن البنية الأساسية للطبيعة بنية متقطّعة، وأن الطاقة تشبه الكهرباء، والمادة لا يمكن النظر إليها سوى

---

(٨٩) يفوت، سالم: **فلسفة العلم المعاصر ومفهومها للواقع**. دار الطليعة، بيروت ١٩٨٦، ص ٢٤

من منظور انفصالي لأنها لا تظهر إلاّ بكيفيّة متقطّعة على شكل وحدات اسمها (الكوانتا) أي كم الطاقة ، أي أن الطاقة يتم امتصاصها وإشعاعها على شكل دفقات أو كوانتات .

وقد فسّر الضوء على أنه جسيمات ضوئية هي الفوتونات ، وتضافر آينشتاين مع بلانك في صياغة الكوانتية ، وقرّر أن المادة تتميّز « بتركيب حُبَيْبي إذ تتركّب من جسيمات أولية تسمّى بالكميات الأولية للمادة ، أي أن الشحنة الكهربائية تتميّز بتركيب حُبَيْبي وكذلك الطاقة أيضاً ، وذلك هو الأهم من وجهة نظر الكم . ويتكوّن الضوء من كمات الطاقة المسماة بالفوتونات . »(٩٠) وتعزّزت التجارب والنظريات التي ساندت الكوانتية ، وصار من البديهي أن يفكّر العلماء آنذاك بأن الضوء هو موجة و جسيم في آن معاً ، لكن التطوّر الأكبر جاء من لوي دوبروي عام ١٩٢٤ ، عندما اقترح بأن للمادة أيضاً أمواجاً مرافقة لها أو حدّدت معادلاته المعتمدة على معادلات آينشتاين وبلانك طول الموجات المرافقة للمادة ، وبعد ذلك قام العالم ديفيسون بتجربة أثبت فيها النتائج النظرية والرياضية لدوبروي ، ونال الإثنان جائزة نوبل .

واقترح نيلز بور بأن هذه الموجات المرافقة للجسيمات هي موجات احتمال ، وهذا الاحتمال في طريقه إلى الحصول ، أي أن موجات الاحتمال هي كيانات رياضية يمكن الاعتماد عليها من أجل التنبؤ باحتمالات وقوع حادثة ما أو عدم وقوعها .

لقد أوضح آينشتاين أن الطاقة ذات طبيعة جسيمية ، كما أوضح علماء آخرون أن المادة أو الكتلة ليست إلاّ طاقة ، وأن الطاقة أصبحت مرادفة للمظهر الموجي للمادة ، وهكذا وجدت المعادلة بين الطاقة والموجة نفسها بدقة في الفوتون الذي يختفي مظهره الجسمي عندما يتموضع في موضع آخر فينكشف مظهره الموجي ويسري هذا على الإلكترون (الكهرباء) وعالم الذرة وما دونه ، وأصبحت هذه المعادلة أساس الميكانيكا الموجية .

وقد استطاعت الكوانتية أن تشير إلى مجموعة من الحقائق المتعلّقة بالفيزياء الدقيقة ، ومن أهمها التكاملية ، حيث قلنا إن المظهر الموجي والمظهر الجسمي في

(٩٠) آينشتين ، ألبرت ، وليبولد إنفلد : **تطوّر علم الطبيعة** . ترجمة د. محمد عبدالمقصود النادي ، ود. عطية عبدالسلام عاشور ، مكتبة الأنجلو المصرية ب . ت ، ص ٢٢٠

الضوء متكاملان وغير متناقضين .

أما الحقيقة الثانية فهي اللاحتمية ، فبعد أن غرقت الفيزياء الكلاسيكية في مفاهيم السببية والخطيّة والحتمية ، قامت الكوانتية بنفي ذلك وتأكيد اللاحتمية ، حيث قام (هايزنبرغ) باكتشاف (مبدأ اللاتعيين) وقال إن الصفات الحقيقية للأشياء لا يمكن فصلها عن عمليّة القياس أوعن القائم بهذه العملية ذاته ، وبلغة أكثر تفصيلاً فإنّه « كلّما كان قياسنا لموضع الجسيم دقيقاً ، تعذّر علينا قياس موضعه بدقة خالية من الإبهام ، ولهذا فإنه يستحيل استحالة مطلقة قياس موقع الجسيم وكمية حركته معاً قياساً مضبوطاً أو بتعبير أفضل يتعذّر تعيين الموقع والسرعة الإبتدائيين خلاف ما كانت تعتقد الفيزياء الكلاسيكية . »[(٩١)]

أما الحقيقة الثالثة فهي العلائقية التي هي صفة متأصلة في المادة والكون ، فالعلائقيّة « تظهر عدم مقدرتنا على تقسيم المادة إلى وحدات مكوّنة أولية منفصلة عن بعضها بعضاً . صحيح أننا كلما توغلنا في عالم المادة وجدنا أنها مؤلفة من جسيمات ، إلاّ أن هذه الجسيمات ليست تلك اللبنات الأساسية التي تصوّرها ديموقريطس ونيوتن ، بل هي تجريدات ذات فائدة عملية من أجل التعامل مع المادة ، ففي المستوى ما دون الذري ، في عالم الجسيمات الأوليّة ، تتحوّل الأجسام المادية إلى أنماط موجية احتمالية ، وهذه الأنماط الاحتمالية لا تمثّل احتمالات الأشياء بل احتمالات لعلائق متبادلة . »[(٩٢)]

وإذا ما أضفنا الحقيقة المبكّرة التي بدأت بها الكوانتية ، وهي الانفصالية أو اللاإتصالية ، فسنكون أمام هذه الصفات الأربع الجديدة للمادة ، وهي (اللاإتصالية ، التكاملية (موجة وجسيم) ، العلائقية ، اللاحتمية)، وكل هذه الأفكار زعزعت الصورة القديمة عن المادة والكون ، وأصبحنا أمام صورة جديدة كلياً يمكن القول بأنها غريبة عن المدارك التقليدية أو الإدراك الحسّي العادي ، وهذه المفاهيم تقودنا إلى أحد أمرين إما أن العالم حولنا يتمتّع بقوانين وظواهر عميقة غريبة أو شاذة أو خارج السياق الذي نعرفه ، أو أننا بإدراكنا الحالي لا نستطيع التوصّل مباشرة إلى معرفة حقيقة الذي يجري حولنا في هذا العالم . والأمران وجهان لعملة واحدة تدفع بنا إلى مفهوم أو مفاهيم يمكن أن تستوعب

(٩١) يفوت ، سالم : **فلسفة العلم المعاصر ومفهومها للواقع**، ص ٧٣

(٩٢) السواح ، فراس : **دين الإنسان**، ص ٣٥٣

الظواهر الشاذة والغريبة والخارقة التي يمكن أن تمرّ بنا . «إن العالم المادي الذي كنا بسبيل معرفة جوهره ، هو عالم دون جوهر مادي ، ذلك أن جوهره غير مستقل عن الحوادث التي تكون على مستوى الجسيمات ، حيث الممثل والمسرحية شيء واحد ، والراقص والرقصة لا يمكن تمييزهما . إن عالم الجسيمات دون الذريّة هو رقصة خلق وفناء دائم ، حيث تتحوّل الطاقة باستمرار إلى كتلة والكتلة إلى طاقة ، وبتعبير آخر نقول : حيث تتحوّل الطاقة إلى أشكالها الأخرى ، لأننا سواء في النسبية أم في ميكانيك الكم ، نواجه أشكالاً لا جواهر ، والمهم في أية ظاهرة هو الشكل الذي يتبدى به الحدث ، لا جوهر مكوناته . » (٩٣)

إذا كان الإدراك التقليدي السليم للإنسان يقابل العالم الفيزيائي التقليدي الذي نراه ونلمسهُ ، وإذا كان كل منهما يتجاوب مع الآخر وفق مجموعة من البديهيات والقوانين السائدة التي عبّر عنها كوبرنيكوس وغاليلو ونيوتن خير تعبير ، فإنه لا بدّ من الذهاب إلى باطن هذا العالم وجوهره واستكشاف حقيقته البعيدة الغائرة في العمق . وقد كان اكتشاف الذرة خير سبيل لكشف هذا الجوهر ، لكن المفاجأة كانت مذهلة عندما ذهب الإنسان إلى الذرة وفحص قوانين جوهر المادة ، حيث وجد أن هذا الجوهر يتعارض مع ما يعرفه الإنسان من حقائق بديهية عن العالم ، أو لنقل إن الإنسان امتلك حقائق جديدة تناسب المستوى غير المنظور وغير المحسوس في دقه تختلف عن الحقائق التي تناسب المستوى المنظور و المحسوس الذي اكتسبه من العالم الذي هو فيه ، وهذا يقودنا إلى نتيجة في غاية الأهمية ، وهي أن هناك عالماً في قلب وباطن عالمنا هذا له قوانين أخرى لا نعرفها ، فإذا ما انفلتت بعض ملامح ومظاهره هذا العالم الباطني أو الذري ، وظهرت على سطح عالمنا فإن ذلك سيثير دهشتنا وسنحسب ذلك كأنه سحر أو خوارق ، وبالفعل فإن نقل قوة الباطن هذا إلى السطح والتعامل معه مثل الكهرباء (الإلكترون) والقنبلة الذرية والآلات الإلكترونية وغيرها ، أدهش الإنسان بغرابته ، ولذلك يجب أن نحترس في مطابقتنا بين العالم الماكروفيزيائي والمايكروفيزيائي . بين الكتل التي تقاس بالكيلوغرام والغرام والكتل الذريّة ، وعلينا أن نعرف أن لكل عالم قوانينه .

---

(٩٣) المرجع السابق ، ص ٣٥٨

ويمكننا من أجل تقريب الصورة الاستعانة بحاسة البصر ، فنحن نرى الضوء الأبيض العادي الذي يتراوح طول موجته الكهرومغناطيسية بين (٤٠٠ - ٧٠٠) مليمايكرون ،لكن هناك ضوء له طول موجة أكثر أو أقلّ من هذا الضوء كما هو موضّح في الشكل، ونحن لا نراه ، فهل يعني ذلك أنه غير موجود أو أنه لا يؤثر في حياتنا اليومية ؟ (أنظر جدول ٢١)

إن إدراكنا لها بالعين العادية مستحيل ، ولذلك نستعين بالأجهزة والآلات ، ثم إننا لا نعود نشعر بوجودها في العين ، فالموجات ذات التردّد العالي لا يمكن أن نحسّ بها بجلدنا ، والموجات ذات التردّد المنخفض يمكن أن تنفذ إلى أجسامنا فتحطّمها ، هذا إذا كان التعرّض لها مباشراً وكاملاً لكن هذه الأمواج العالية والمنخفضة موجودة بنسب أو بأخرى في حياتنا ونحن لا نشعر بها ، فليس من المناسب إذن أن نقول بعدم وجودها أو وجود قوانينها وتأثيراتها ، لأننا ونحن نعيش حياتنا الطبيعية مكوّنون لندرك ما يمكن إدراكه ، أما ما هو أعلى من هذا أو أقل منه فأمر موجود لكنه فوق أو حواسنا أو تحتها .

والآن . . ما دام هذا العالم الذرّي قد منحنا هذه القوانين المتغيّر اللامستقرة العجيبة ، فلا شك أن العالم الكوني المترامي الأطراف سيمنحنا قوانين أخرى وسيعطينا ظواهر أخرى مختلفة عن العالم الذي نتعامل معه ، وهذا ما كشفه لنا آينشتاين في النظرية النسبية الخاصة والعامة .

٢ . النسبية

وضع ألبرت آينشتاين (١٨٧٩ - ١٩٥٥) النظرية النسبية الخاصة والنظرية النسبية العامة لتفسير العالم الكوني ، وأظهر خلال هاتين النظريتين أيضاً عدم قدرة قوانين الفيزياء الكلاسيكية على تفسير ظواهر العالم الكوني أو معالجتها ، وتمكّن آينشتاين من وضع قوانين جديدة لمفاهيم سابقة مثل الزمان والمكان المطلق والحركة والطاقة . . إلخ .

النظرية النسبية الخاصة :

سنقوم بعرض سريع لقوانين النسبية الخاصة وسنؤكد على ما يخدم توجهنا من خلال الاستنتاجات التي تمنحنا إياها هذه القوانين :

إسم الضوء أو الأشعة	الطول الموجي للضوء	تأثيرها على الجسم البشري
	Long wave , Radio	
	broad cast band	
	HF Radio	
	VHF Radio	
	UHF	
	SHF Radio	
الأشعة الدقيقة	micro waves	حرارة داخل الجسم
أشعة تحت الحمراء	Light	حرارة خارجية (ضربة شمس ، حرارة)
أشعة الطيف الشمسي	Light	ترى بالعين
أشعة فوق البنفسجية	Light	ضربة أو حرق شمسي أو طفرة جينية
سرطان (اختراق الأنسجة اختراق)	X-rays	سرطان (اختراق الأنسجة (اختراق)
أشعة كاما	gamma rays	الأنسجة والعظام وانحلالها

جدول (٢١)
مخطط المجال الكهرومغناطيسي وأنواعه وتأثيره على الإنسان

١ . **نسبية السرعة :** إن سرعة أي جسم تقاس دائماً بالنسبة إلى جسم آخر ولذلك فهي نسبية دائماً ، وسواء اعتبرنا ان الجسم الأول هو المتحرّك والثاني هو الساكن أو بالعكس فالنتيجة ستكون واحدة ، . فمثلاً سرعة أي سيارة هي ذات قيم مختلفة بالنسبة لمن يراقب سرعتها ، فإذا كانت سرعتها ١٠٠ كم بالنسبة لرجل واقف ، فإن سرعتها لرجل يتحرّك وراءها بسرعة ٨٠ كم ستكون ٢٠كم (١٠٠ ـ ٨٠ = ٢٠) ،وستكون بالنسبة لرجل يتحرّك عكسها بسرعة ٨٠كم هي ١٨٠ كم (١٠٠ + ٨٠ = ٨٠) « وبناءً على ذلك يمكن أن نعتبر أن الأرض هي التي تتحرّك حول الشمس كما أثبت ذلك كوبرنيك أو نعتبر الشمس هي التي تدور حول الأرض كما كان يعتقد القدماء . وهذا هو السرّ في كون قياسات القدماء المبنية على الفرضية الثانية ظلّت صالحة ومساوية تقريباً للقياسات الحديثة المبنية على الفرضية الأولى (وهي حقيقة علمية) فما زلنا نستعمل قياسات الزمن نفسها التي استعملها البابليون (عدد أيام السنة ، عدد الشهور . . الساعات . . إلخ)، [٩٤]

٢ . **ثبات سرعة الضوء :** سرعة أي جسم أو أي مادة في الكون نسبية بالنسبة إلى مراقبها إلاّ سرعة الضوء فهي ثابتة لأنها أعظم سرعة تم اكتشافها حتّى الآن ، ولو اكتشف أن هناك ما هو أسرع من الضوء فإن نظرية آينشتاين النسبية ستنهار كلياً .

فإذا أردت أن تقيس سرعة الضوء القادم من مصدر ضوئي ساكن وأنت ثابت في مكانك ، فستكون سرعة الضوء ٣٠٠ر٠٠٠كم/ ث ، وإذا تحرّكت نحو مصدر الضوء بسرعة ١٠٠ر٠٠٠ كم/ ث فإن سرعة الضوء ستكون أيضاً ٣٠٠ر٠٠٠ كم/ ث ، وإذا تحرّكت وراء الضوء أو باتجاهه بسرعة ٢٠٠ر٠٠٠ كم / ث فإن سرعة الضوء تبقى ٣٠٠ر٠٠٠ كم/ ث، ولن تقتصر المسافة بينه وبينك (وهذا عكس المثال السابق) ، وهذا الاكتشاف العجيب هو الذي أعطى القوة لنظرية آينشتاين وجعلها تفسّر الظواهر الكونيّة .

٣ . **اختلاف الزمن :** يرى آينشتاين أنه في حالة المسافات الكونية البعيدة لا

(٩٤) الجابري ، محمد عابد : المنهاج التجريبي وتطوّر الفكر العلمي. ج٢ ، دار الطليعة ، بيروت، ط ٢ ، المغرب ١٩٨٢ ، ص ١٢٥

يمكن رؤية الحادثة في الوقت نفسه لأن الحادثة ستنتقل بصورتها من مكان حدوثها إلى مكان آخر يبعد عنها بملايين الكيلومترات، وسيستغرق الضوء الذي سينقل صورة الحادثة زمناً ملموساً وواضحاً يسبب فرقاً بين حدوث الحادثة ورؤيتها، فمثلاً حين ينفجر كوكب بعيد جداً عن الأرض فإننا عندما نرصده نشعر كأنه حصل الآن، لكنه في حقيقة الأمر حصل قبل ساعات أو أيام أو أشهر حسب ابتعاده عنا. إننا عندما نرى الشمس تغرب الآن فإنها تكون في حقيقة الأمر قد غربت قبل ٨ دقائق لأن الزمن الذي يستغرقه ضوء الشمس للوصول للأرض هو ٨ دقائق.

٤. **انكماش الأطوال**: عندما تتحرّك الأجسام بسرعة مقاربة لسرعة الضوء فإن طولها ينكمش كلما ازدادت سرعتها، ويختفي كليّاً عندما يسير بسرعة الضوء.

إننا في الفيزياء التقليدية لا نعير اهتماماً لطول الجسم عندما يتحرّك، لأن سرعة الحركة عادية دائماً، فلا نلاحظ تغيّراً واضحاً وملموساً في الطول، لكن الأمر يختلف عندما يسير جسم ما بنصف سرعة الضوء، حيث ينكمش إلى حوالي ٨٥٪ من طوله الأصلي، وعندما تكون سرعته بقدر ٩٠٪ من سرعة الضوء فإن طوله ينكمش إلى حوالي النصف، وهذه الأمور يصعب إدراكها عندما يسير الجسم بسرعات تقليدية وهذا القانون يدلّ على نسبية المكان (الفضاء) لأنه لا يوجد فرق بين المتر الذي ينكمش في السرعات العالية وبين المتر الذي يشغله هذا المتر.

٥. **تمدّد الكتلة وتحولها إلى طاقة**: كما أن الزمان والمكان والسرعة أمور نسبية في عالم كوني لامتناه فإن الكتلة كذلك أمر نسبي، وكتلة جسم ما تتوقّف على سرعته فإذا ازدادت سرعته ازدادت كتلته وإذا وصلت سرعته إلى سرعة الضوء فإن كتلته تميل إلى اللانهاية أما إذا قلّت سرعته قلّت كتلته.

كذلك هناك ربط بين الكتلة والطاقة، فالطاقة لها كتلة مهما كان نوعها (الحرارة مثلاً لها وزن فالجسم يزن أكثر عندما ترتفع درجة حرارته أكثر منه عندما تنخفض) وعندما يشع أيّ جسم طاقة يفقد جزءاً من كتلته.

وكتلة جسم ما، مهما صغرت تتحوّل إلى طاقة عظيمة (وبذلك يسقط مبدأ حفظ الكتلة في الفيزياء الكلاسيكية ـ المادة لا تفنى ولا تستحدث). إن الذرة مثلاً

عبارة عن طاقة مكثّفة في نقطة صغيرة من الحيّز الذي تشغله . هذه الطاقة يمكن أن تنطلق على شكل ضوء وحرارة يعمان المنطقة المحيطة بهما ، فمثلاً إذا كانت كتلة جسم (١) غم ، فإنه ، عندما يتحوّل إلى طاقة حرارية وضوئية ، سيعطينا طاقة تعادل إحراق ٣٠٠٠ طن من الفحم الحجري .

وقد صاغ آينشتاين مبدأ تحوّل الطاقة إلى كتلة والكتلة إلى طاقة في قانونه المعروف (الطاقة = مربع سرعة الضوء × كتلة الجسم) ، وعملية تحوّل الطاقة والكتلة تحصل في الكون بصورة مستمرة ، لكننا نشاهد بعض مظاهرها في حياتنا اليومية وقد نشاهدها دفعة واحدة في انفجار قنبلة ذرية .

ب . النظرية النسبية العامة : (٩٥)

لم تكن النظرية النسبية الخاصة كاملة ولم يكن آينشتاين راضياً تماماً عنها لأنها تناولت حركات الأجسام التي تسير بسرعة ثابتة وكأنها تجوب فضاءً مطلقاً لا تعجيل ولا جاذبية فيه ، وبذلك أغفلت النسبية الخاصة مبدأي التعجيل والجاذبية ، فما كان من آينشتاين إلاّ أن تدارك ذلك بعد عشر سنوات من ظهور النسبية الخاصة ، وقام في عام ١٩١٥ بنشر نظريته النسبية العامة .

احتوت النسبية العامة ، مجموعة من القوانين والنتائج التفصيلية ، لكننا سنلخص محتوى هذه النظرية في نظرة جديدة ابتكرها آينشتاين للكون تقضي بأنه لا يوجد فصل بين الزمان والمكان ، فالأبعاد الثلاثة للمكان (الطول ، العرض ، العمق) لا توجد وحدها ، بل بإضافة البعد الرابع لها الذي هو بعد الزمان ،

---

(٩٥) اعتمدنا في تلخيص ما شرحناه عن النسبية الخاصة والعامة على المصادر التالية :

١ . آينشتاين ، آلبرت : **النسبية النظرية الخاصة والعامة** . ترجمة د . رمسيس شحاته ، مراجعة د . محمد مري أحمد ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، ب . ت

٢ . آينشتاين ، آلبرت : **تطور علم الطبيعة** . ترجمة د . محمد عبدالمقصود النادي ، مراجعة د . محمد ضرسي أحمد ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة . ب . ت .

٣ . بدر ، عبدالرحيم : **الكون الأحدب وقصّة النظرية النسبية** . طرابلس ، لبنان ، ١٩٨٦

٤ . مرحباً ، د . محمد عبدالرحمن : **آينشتاين** . منشورات عويدات ، ط١ ، بيروت ، باريس ، ١٩٨٣

٥ . الطائي ، محمد باسل جاسم : **مدخل إلى النظرية النسبية الخاصة والعامة** . دار الكتب للطباعة والنشر ، جامعة الموصل ، الموصل ، ١٩٧٤

وبذلك يتكوّن المتصل المكاني الزماني الذي سمي بـ (فضاء منكوفسكي الرباعي الأبعاد) .

ثم إنه لا يوجد شيء اسمه قوة الجاذبية كما طرحه نيوتن . أما ما نلاحظه من جاذبية بين الأجسام، فسببه ليس وزن الأجسام أو جذب الكتل الأكبر لها، بل وجود المتصل الزماني المكاني وانحناؤه حول الكتل السابحة في الفضاء ، أي أن المتصل الزمكاني هو الذي يدفع الأجسام نحو الكتل الكبيرة . إن المتصل الزمكاني (الفضاء) محدّب حول الكتل الموجودة في داخله، ولو أننا استطعنا تصوير هذا الفضاء من خارجه لوجدناه على شكل مادة متجانسة بشكل عام، لكنها تتكثّف وتتحدّب حول الأجرام والكواكب والنجوم، ويتضح التحدّب كلّما كان الجرم كبير الكتلة ، وهذا التحدّب هو الذي يفسّر دوران القمر حول الأرض والأرض حول الشمس وهكذا ، لأن الكتل الأصغر تنصاع لهذا التحدّب وتجري في مجراه فنراها تدور .

إن التحدّب الرباعي الأبعاد (زمكان) يجبر الضوء أيضاً على الانحناء عندما يمرّ قرب الكتل الكبيرة في الفضاء ، ولكن بدرجة أقلّ من انحناء الكتل المادية ودورانها، وقد أثبت العلماء انحناء الضوء عند الأرض وأثبتوا صحة النظرية النسبية العامة .

والآن ماذا يمكننا أن نستنتج من النظرية النسبية العامة والخاصة ؟ لا بدّ من القول أولاً إن المستوى الذي تتحدّث فيه هذه النظرية هو المستوى الكوني . فإذا كانت الكوانتية قد رصدت ظواهر العالم الذري، فإن النسبية قد رصدت ظواهر العالم الكوني ، وبقيت القوانين النيوتنية صالحة لمعالجة العالم المرئي أو العادي ، وقد أوضحت النسبية أنه ليس هناك سرعة ثابتة للأجسام وليس لها أطوال ثابتة، وأن هذه الأجسام تطوف في مكان غير ثابت أصلاً وفي زمان متغيّر . كذلك نفت هذه النظرية وجود كتل ثابتة للأجسام، ورأت أن الكتل تتحوّل إلى طاقة وبالعكس ، والشيء الثابت الوحيد الذي قرّرته هو سرعة الضوء ، ثم وحّدت النسبية العامة بين الزمان والمكان ، وقرّرت أن الأجسام تطوف وتنجذب في شبكة هذا الزمكان، وأن الضوء هو الآخر ينجذب في هذه الشبكة عند الكتل الكبيرة .

كل هذه الكتل بديهيات كونية تتقاطع مع مدركاتنا عن عالم أرضي نعيش فيه ، وتبدو الأمور كأنها انقلبت أو تحوّلت من حالتها العادية إلى حالتها الخارقة ،

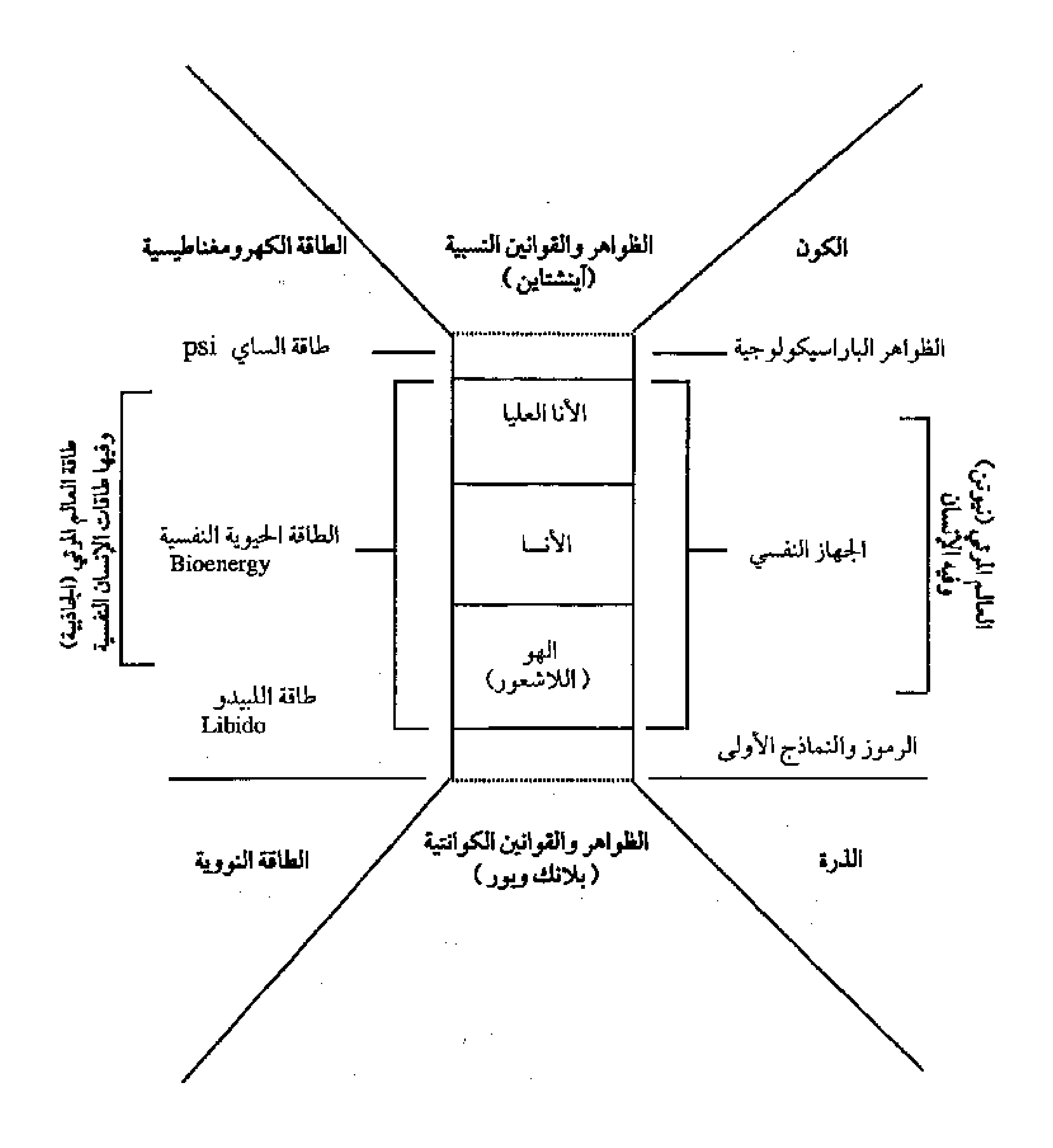
فماذا تعني مسيرة الأجسام بسرعة مقاربة للضوء ؟ وماذا يعني اختفاء الكتلة وظهور الطاقة ؟ وماذا يعني عدم وجود سرعة ثابتة وكتلة ثابتة وطول ثابت للأجسام وهي في حالة حركة مستمرة وكونية ، والسؤال الأهم هو ماذا يحصل لهذه الظواهر عندما تصل إلى مستوى الأرض؟ هل تتغيّر وتعود قوانين نيوتن محلها ؟ الجواب هو كلا . إنما هو عدم قدرتنا على إدراكها ببساطة مثلما يبدو علينا بداهة . إننا نسير على أرض مستوية ولكنها كروية في الحقيقة ، ونشعر بسكون مطلق في بيوتنا لكن الأرض تدور بنا مثل عاصفة حقيقية ، وهكذا . لقد صمّم لنا إحساس يتناول الظواهر ويجزّؤها ويحسّ بها كما هي ، لكن الوعي ليس كذلك ، فهو الذي يوصلنا إلى كل ما وصلنا إليه من حقائق ، ولذلك فإن هذا الكون الذي نحن في جزء صغير منه ضاج بالظواهر الكبرى الخارقة ، التي يصعب على الأذهان تصوّرها . يقرّر آينشتاين «أن العالم الذي نعيش فيه هو (عالم نهائي ولكنه غير محدود) . فهو عالم نهائي لأنه يشتمل على كمية محدودة ونهائية من المادة والفراغ ، وهو عالم غير محدود لأن المسافر فيه لا يجد ما يعترض حركته ، فليس هناك جدار ولا شاطئ ولا أي شيء آخر يحدّ من سيره ، فالمكان منحن ومغلق وبإمكان المسافر أن يستمر في حركته وعلى (استقامة واحدة) إلى غير ما نهّاية .» (٩٦) وقد توصّل آينشتاين إلى أن الكون كلّ واحد وكل شيء في جوهره يساوي كل شيء آخر ويتحوّل إليه ، فالمادة تساوي الطاقة ، والجاذبية تساوي التعجيل ، والمكان يساوي الزمان ، ولذلك فالكل مجال موحّد .

وهكذا يظهر لنا ، من خلال هذه الرحلة في كشوفات الفيزياء الحديثة ، أن هناك ثلاثة عوالم متداخلة ، بعضها في بعض هي :

١ . العالم الكوني الشاسع الذي استطاعت القوانين النسبية تفسير ظواهره ووجدت أنّها ظواهر تتقاطع مع الفيزياء الكلاسيكية ، وأن هذا الكون هو بحر من الطاقة تتخلّله شبكة الزمكان ، التي تتحدّب في بعض بقعه الكتلية .

٢ . العالم المرئي ، الذي يعيش فيه الإنساني يدركه و يقيسه بالقوانين

(٩٦) الجابري ، محمد عابد : **المنهاج التجريبي وتطوّر الفكر العلمي** ، ص ١٣٧



جدول (٢٢)

مخطط العوالم النسبية والنيوتنية والذرية وأشكال الطاقة في كل منها ومن ضمنها الإنسان وجهازه النفسي

الميكانيكية الكلاسيكية النيوتنية ، عالم أكثر ما فيه دهشة هو الإنسان نفسه الذي قد تنفتح قواه على القوى الكونية فيستلم منها بعض القوى الخارقة، وعند ذاك تقوم الباراسيكولوجيا بدراسته ، لكنه بصورة عامة يحتوي على عمق لا حدود له أسماه علماء النفس باللاشعور ، وقد احتوى هذا اللاشعور قوى فردية وجمعية تجوب فيها أنماط ميثولوجية وجنسية...

٣. العالم الذري الدقيق الذي استطاعت القوانين الكونية تفسير ظواهره التي تقاطعت أيضاً مع الفيزياء الكلاسيكية، وكلما توغّلنا إلى أعماق هذا العالم الذري وجدنا النماذج الرياضية والتصاميم الذهنية، وسادت لغة الموجات على المادة ،ويدا هذا العالم كأنه يحمل معجزات خفيّة لا ترى بالعين المجرّدة .

النظرية الفيزيائية الموحّدة

نظرية هوكنغ

لقد حاول بعض العلماء، مثل ستيفن هوكنغ، إيجاد ما يوفّق بين النظريتين النسبية والكوانتية للوصول إلى نظرية فيزيائية موحّدة، ولكنه تساءل في نهاية كتابه المكرّس لهذا الغرض (موجز تاريخ الزمن) السؤال التالي «هل توجد في واقع الحال نظرية موحّدة ؟ أم أننا نتعقّب سراباً لا وجود له ؟ يبدو أن هناك ثلاثة احتمالات ، فأولاً توجد فعلاً نظرية كاملة وموحّدة ، وإذا كنا نملك من الذكاء ما يكفي فإننا سوف نكتشف هذه النظرية يوماً ما . وثانياً لا توجد نظرية نهائية للكون شأنها في ذلك شأن سلسلة لامتناهية من النظريات التي تصف الكون وصفاً دقيقاً . وثالثاً لا توجد نظرية للكون ولا يمكن التنبؤ بالأحداث وراء حدّ معيّن ولكنها قد تقع على نحو اعتباطي أو عشوائي . »[٩٧]

وقد حاول (هوكنغ) أن يطبّق مبدأ هايزنبرغ في (عدم الدقة) على الطاقة الكونية ، حيث ارتأى أن معرفة أي خاصية ستكون على حساب خاصية أخرى ، فإذا قسنا الطاقة في نظام ما لفترة طويلة تمكّنا من معرفتها بوضوح إلى حد ما، لكن

(٩٧) هوكنغ ، ستيفن : **موجز تاريخ الزمن** . ترجمة باسل محمد الحديثي ، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد ، ١٩٩٠ ، ص ٢٤٩

قياسها في فترات زمنية قصيرة ومتقاربة سيجعل الطاقة غير محددة ، وهذا يعني أن « الطاقة في أي نظام ليست ثابتة تماماً ، بل تتموّج حول حدٍّ معيّن من لحظة إلى أخرى. ولو رصد النظام في فواصل زمنية أصغر وأصغر من الحالة السابقة ، فإن طاقته ستظهر في حالة من عدم التقلّب تزداد شدتها ، وهذا التزايد أو التناقص يحدث عشوائياً لكن بمعدّل ذي قيمة ثابتة ، وطالما أن الطاقة (مكمّمة) دائماً ، فهذا يعني حتماً أن النظام يستحدث ويمتص كموم الطاقة بشكل دائمي وثابت . » (٩٨) وهذا يعني أن النظام سيخلق الدقائق ومضاداتها ويبيدها في الوقت نفسه ، ولأن هذه الدقائق ومضاداتها تخلق في جزء صغير من الثانية ، ويعاد امتصاصها (إبادتها) على شكل طاقة في جزء صغير من الثانية ، فإنها لن ترصد أبداً مباشرة خلال التجربة ، ولذلك فإنها تسمّى (الدقائق الافتراضية) .

أما النتيجة الثانية ، التي توصل إليها (هوكنغ) ، فتستند إلى فرضيّة آينشتاين ، التي تقول بأن المادة تسبّب تحدّب الزمكان كلما زادت كتلتها ، وهذا يعني أن مادة مكثّفة الكتلة في الكون ستضطر الزمكان إلى التحدّب بشدة ، لدرجة أنه لن يفلت من مركزها أي شيء ، وتسمى عند ذلك بـ (الثقب الأسود) ، فإذا تحرّك زوج من الدقائق الافتراضية (الدقيق ومضاده) بشكل اعتيادي ، فإنهما سينفصلان للحظة واحدة ثم يتحدان ليكونا (كمّاً) من الطاقة . لكن إذا صادفنا هذا الثقب الأسود ، فإن (الدقيق) لن يستطيع العودة إلى (الدقيق المضاد له) ، وبذلك يبقى (الدقيق المضاد) تائهاً ، ولن يستطيع تدمير نفسه ، ولذا سيضطر إلى الظهور كدقيق حقيقي .

إن توصلات هوكنغ لم تحسم الأمر نهائياً بل بقيت تعتمد على الافتراضات والمعادلات الرياضية .

ب . القوى الكونية الأربعة

توصل الفيزيائيون إلى أن هناك أربع قوى كونية تؤثّر في المادة ، وهي :

١ . القوة الكهرومغناطيسية التي تحمل الإشارات الكونية .

٢ . قوة الجاذبية التي تسبّب سقوط الأشياء .

---

(٩٨) بريجز ، جون ب : **الكون المرآة** . ترجمة نهاد العبيدي ، مراجعة د. قدامة الملاّح ، وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد ، ١٩٨٦ ، ص ٥٠

٣. القوة النووية الشديدة التي تربط البروتونات والنيوترونات معاً داخل نواة الذرة .

٤. القوة النووية الضعيفة المسؤولة عن انحلال دقائق أوليّة معيّنة وتعمل فقط عندما تكون الدقائق قريبة تماماً بعضها من بعض .

وهذه القوى ليست إلاّ تعبيراً عن قوة واحدة تظهر في المستوى الكوني بشكل كهرومغناطيسي، وفي المستوى المرئي بشكل الجاذبية، وفي المستوى الذري بشكلي القوة النووية الشديدة والضعيفة؛ وهذا يعني أن العلماء اكتشفوا مجالاً موحّداً لقوة تسبب كل شيء . وأن هذه القوة هي في الأساس كم في الطبيعة يخضع لقوانين ميكانيك الكم . وقد اكتشف العلماء الكمّ الذي يحمل القوة النووية الضعيفة ووجدوا أن هذه القوة هي ذاتها القوة الكهرومغناطيسية لكنها متنكرة تخفي نفسها .

وتوحي هذه النظرية إذن بأن القوة الكهرومغناطيسية هي القوة الوحيدة التي لها ثلاث تمظهرات أخرى للجاذبية، الشديدة والضعيفة، وبذلك تعطي هذه النظرية مسوغاً أمام القوى الباراسيكولوجية التي هي في الأساس قوى كهرومغناطيسية أيضاً تعمل في الإنسان، كما تعطي المسوغ لأن تندرج قوى الإنسان أيضاً في قوة كونية واحدة .

جـ. نظرية الأوتار

اكتشف العلماء على المستوى دون الذري عدداً كبيراً من الجسيمات في الذرة، وأسموه بحديقة الجسيمات، وقد بلغت أكثر من ١٠٠ جسيم، وهي كينونات يعدّ الكوراك أكثرها ثباتاً وملاحظة، وقد وصفت هذه الجسيمات ليست باعتبارها نقاطاً رياضية، بل ككينونات دقيقة ذات بعد واحد أو (أوتار)، وقد عدّلت هذه الفرضية من وصف التفاعلات بين الأجسام « ويوحي هذا الاكتشاف الهام للعديد من علماء الفيزياء بأن الأفكار التي يطلق عليها (نظرية الأوتار) ما هي إلاّ خطوة في طريق إيجاد نظرية حقيقية عن كل شيء . إن الأوتار نفسها غاية في الدقة، وإذا مددنا عدداً منها يبلغ ١٠^٢٠ (واحد وأمامه ٢٠ صفراً) الواحد تلو الآخر، فإن مجموعها يمتد على طول قطر نواة الذرة، وحيث أن هذه الأوتار (مفردة) وحتى بهذا المقدار الضئيل - فهي تحتاج لوصفها إلى مجموعة أساسية

مختلفة من المعادلات الرياضية ، وسوف يستغرق الأمر عدة سنوات لتحقيق هذه الدلالات ، وإيجاد نظرية كاملة ، وحينئذ سيحقق العلم - إلى حدّ ما - هدفه النهائي . »[99]

لكن هذه الخطوات التوحيدية لم تقترب من الشمول والكلانية ، لأنها ببساطة أهملت الإنسان ولم تضعه كعامل كوني أساسي ، ولم تأخذ الوعي بنظر الاعتبار ، ولذلك أفسحت المجال لنظرية جديدة شاملة هي (المبدأ الشامل) أو الكلاّنية) التي تحققت على يد مجموعة من العلماء يسمون (علماء المرآة) .

---

(٩٩) ستون ، كريستين : القوى دون الذرية . ترجمة رؤوف وصفي ، مجلة الثقافة العالمية ، العدد ٤٩ ، السنة ٩ ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون والآداب في الكويت ، ١٩٨٩ ، ص ٤٣

المبحث الثاني

الكلانيّة وعلماء المرآة

نستطيع القول إن الثورة ، التي أحدثها علماء المرآة إزاء علماء الفيزياء الحديثة ، تشبه في أهميتها الثورة التي أحدثها علماء الفيزياء الحديثة (الكوانتية والنسبية) إزاء الفيزياء الكلاسيكية ، فقد أعلنوا ثورة شاملة في العلم بأكمله ، وليس في حقل الفيزياء فقط ، وفتحوا بكشوفاتهم الأبواب الموصدة التي كانت تحول بين (الكون والإنسان والذرة) ، وأصبح هناك ما يمكن أن نسميه بالعالم الواحد ، ولم تعد هناك متناقضات أو أفكار غيبية وعلمية ، ووجدنا أنفسنا أمام كون متدفّق بالتناقضات والأعاجيب ، ويجري ملتفاً كدوامة ، لكنه في الوقت نفسه لا يعدو أن يكون مرآة كما يقولون .

المبادئ الأساسية للكلانيّة

سنبحث أولاً في التسميات المتعدّدة للكلانية أو المبدأ الكلي أو المبدأ الشامل ، والمنطلقات التي انطلقت هذه التسمية التي تشير إلى حقيقة من الحقائق الأساسية للكلانية .

١ . الكلانية والشمولية :

نظر الكلانيون إلى العالم من خلال أجزائه ، أو من خلال عالمه الجزئي ، و لذلك قالوا إن الظواهر الكوانتية لا يمكن أن تفهم إلاّ إذا توقفنا عن دراسة الجزء على أنه الوحدة الأساسية أو الجوهرية ، وبدأنا نهتم بالكل أولاً . إن نظرتنا الجزئية للكون هي التي تدعو الكون إلى إظهار استجابات كليّة ، وإن علينا أن نبدلها بنظرة كلية لنحصل على استجابات كليّة .

إن الكوانتية والنسبية تشيران إلى عالم غير مجزأ تندمج فيه الأجزاء وتتحدّ ، وتبدو الكوانتية وحدها كأنها تجريدية ومبسّطة ، ولذلك دعا الكلانيون إلى ما أسموه بالكلانية غير المتجزئة في حركتها الجارية . (Undivided Wholenes in flowing movemet) حيث لا يمكن « اعتبار العقل والمادة ، في هذا الجريان

الكوني ، جوهرين مستقلين ، لأنهما وجهان مختلفان لحركة كلانية متصلة ، وبهذه الوسيلة نستطيع رؤية جميع جوانب الوجود في اتصالها لا في انفصالها ، حيث تنتهي تلك التجزيئية الكامنة في النظرة الذريّة إلى المادة ، هذه النظرة تدفعنا إلى فصل كل شيء عن كل شيء آخر وعلى جميع الأصعدة . »(١٠٠)

وينطلق الكلانيون ، في نظرتهم هذه ، من أن الجسيمات دون المستوى الذري (الدقائق ومضاداتها) قابلة للتخليق والفناء والتحوّل ، أي أنها غير مستقرة وتنتمي لمستوى أعمق من الحركة ، وأن هذا المستوى الأعمق ينتمي لمستوى أكثر عمقاً وهكذا ، وهذا لن يوصلنا إلى نتائج حاسمة لكن الحركة الجارية (floiwing movement) تفترض مسبقاً هذا الأمر ، وتفترض أن أي حادثة أو جسيم مشتقان من حركة كليّة جارية أو أنهما تجريد لحادثة أو جسيم سابقين أو قادمين لا نعرفهما . وهكذا نصل إلى أنه ، بغض النظر عن تطور معارفنا في قوانين الفيزياء فإن جوهر هذه القوانين لن ينطبق إلاّ على تجريدات ليس لها استقلالية نسبية في وجودها وسلوكها ، ولذلك توجب علينا وصف الكل أو الاقتراب من وصفه لأنّه يمثّل المظهر الأوضح للحركة الجارية .

٢ . المرآتيّة :

يرى الكلانيون أن كل ذرة في هذا الكون تعكس صورة الكون بأكمله ، بل كل الحوادث التي جرت فيه ، وجريا على هذا فإن كلاً من الراصد والمرصود أحدهما مرآة للآخر ، لأن الراصد والمرصود مرتبطان بعمليّة أساسية واحدة غير مجزأة ، حيث يجري ويخرج أحدهما من الآخر وإليه ، مثل الدوامة ومجرى النهر ، والفصل بينهما تجريد مقنع يسمح بتنفيذ عمليات رصد جدّعميقة . كذلك فإن الدماغ هو صورة الكون ، وإن الوعي هو خريطة مرآتيّة للكون ، ولذلك فإن نظريتنا عن الكون ما هي إلاّ خرائط تعكس صورة الكون على الوعي ، ولأن هذه الخرائط هي نفسها المرآة فإنّ عملية وضع الخرائط تغيّر التضاريس ، وإن التضاريس والخرائط وواضعها يدور بعضها حول بعض مثل الدوامة في النهر ، التي تمثّل الكل . وسنوضح لاحقاً فكرة المرآة في تفاصيل دقيقة .

٣ . الكاؤسية أو الكيوسية Chaos :

ينتشر في الكون نوعان من الظواهر : الأولى ، ظواهر نظامية خطيّة حتمية

(١٠٠) Bohm , Daivd : Wholeness and the Implicate order. Ark. London 1984 P. 11

يمكن التنبؤ بها مثل الخسوف والكسوف والمد والجزر والتطوّر الاجتماعي ونمو أعضاء جسم الإنسان . والثانية، وظواهر مضطربة غير نظامية ولا خطيّة ويصعب التنبؤ بها أو تحديدها ، وتسمى الظواهر الكيوسية (مشتقة من الكلمة الإغريقية Chaos التي تعني الفوضى والعماء وانعدام النظام) مثل الزلازل والبراكين والعواصف واندلاع الثورات والحروب وغيرها .

لقد قال هنري بوانكاريه ذات مرة (أن الاختلافات البسيطة في الشروط الابتدائية تولد اختلافات كبيرة جداً ومضخمة في الظواهر النهائية)، وهذا يعني مثلاً أن وجود مسارات كيوسية نادرة في المجموعة الشمسية قد يعرض المنظومة الشمسية بأكملها إلى عدم الاستقرار . وقد يؤول النظام الشمسي ذات يوم إلى حالة كيوسية إذا تضخّمت مثلاً التأثيرات الجانبية الطفيفة لكل كوكب تابع لذلك النظام . و الكيوسية سرعان ما تؤدي بالقدرة على التنبؤ إلى الوهن، وتنتقل إلى حالة اللادقة ، «وحسب تصورنا فإن الحلم بالمعادلة الكونية الشاملة ، وهي معادلة ذات نمط لاخطّي ، هو حلم انطباعي بدأه (لابلاس) في القرن الثامن عشر ، وراود العديد من العلماء ، في القرن العشرين ، من بينهم هايتزنبرك وجوردان وهاوكنغ، وإذا قدّر لهذا الحلم أن يتحقّق فلن تعود الكيوسية حالة من الحتمية، وإنما حالة مفعمة بالحتمية لها قوانينها المفهومة كما للميكانيك قوانينه اليوتوبيّة . »(١٠١)

ويرى العلماء أن الكيوسية والنظام متلازمان، وهذا يقودنا إلى صورة سبق أن طرقناها ، وهي أن العالم الذري الكوني والعالم المرئي متلازمان، وبعبارة أخرى فإنّ العالمين الذري والكوني يلازمان العالم النيوتوني المرئي والمنبسط، وإن قوانين هذه العوالم متداخلة بل ومشتبكة، « وهكذا شرع العلماء المهتمون بالكيوسية بالبحث عن مرآة مسلّطة على الطبيعة ، واكتشفوا مبادئ الفلسفة الكيوسية . إنهم يدرسون جهة المرآة حيث النظام يتلاشى وينحل إلى حالة كيوسية ، كما يدرسون الجهة الأخرى من المرآة حيث الكيوسية تولّد النظام . وفي

---

(١٠١) الخفاجي ، أسعد : مقدّمة في مفاهيم الفلسفة الكيوسية . آفاق عربية، العدد ٣/ ٤ آذار- نيسان، السنة العشرون، ١٩٩٥ ، ص ٣٦

انظر كذلك : Cleick, J: chaos-making anew sciens, J. New York 1986 . Smith, D: : How to Generate chaos , Sci. Am. Jan 1990 .

كلتا الجهتين كذلك في الوسط تتقاطع الحدود العلمية، فالرياضيات تدرس المنظومات البيولوجية، والفيزياء تتناول مسائل الفسلجة بالبحث، وعلماء الكيمياء يستخدمون الرياضيات لدراسة فيزياء الذرة والجزيء.» (١٠٢)

يتداول العلماء أسطورة صينية قديمة توضح سرّ النظام والكيوسية في الكون وتفسّر إلى حد ما إطلاق التسميتين (الكاؤسية والمرآتيّة) على النظرية الكلانية هذه والأسطورة هي كما يلي : **كان في قديم الزمان عالمان : عالم المرآة وعالم البشر، وقد كانا متصلين وما زالا إلى يومنا هذا رغم انفصالهما، وقد صار مع مرور الزمن لسكان المرآة أشكال وألوان تختلف عن ألوان وأشكاله عالم البشر، وذات ليلة تسلّلت كائنات المرايا دون سابق إنذار إلى عالمنا، وتوغّلت في داخله وعمقت الكيوسية والفوضى. لكن سرعان ما أدرك البشر أن هذه الكائنات الداخلية ما هي إلاّ الكيوسية بعينها، وكانت ذات سطوة كبيرة، لكن القيصر، الذي هو ساحر كبير، تغلّب على الكيوسية وأجبرها على العودة إلى داخل المرايا، وبمرور الزمن ضعف القيصر وضعفت قواه السحرية وأصبحت كائنات المرايا تتحرّك داخل المرآة في دوامة، ومرّ زمن على هذه الحال حتى عادت الكائنات الكيوسية وامتزجت مع الكائنات البشرية وغزت عالمنا وتغلّبت عليه وعمقت الكيوسية من جديد**»(١٠٣) إن هذه الأسطورة الصينية لتعكس تلازم النظام والفوضى في شكل مرآتيّ، وتلازم المدركات الطبيعية الخارقة والوجود والعدم والنور والظلام في نسيج واحد.

وحقيقة الأمر أن هناك ما يماثل هذه الأسطورة في ميثولوجيا العراق القديم، هو أسطورة الخليقة البابلية، حيث تعبر (تيامت) عن الكيوسية. والآلهة الجديدة ممثّلة بأيا ثم بمردوخ تعبّر عن النظام، ويدور صراع بين تيامت والآلهة الجديدة ينتهي بغلبة مردوخ والآلهة الجديدة، ولكن انفجار العالم الهيولي والأسفل يستمر دائماً بالظهور على شكل كيوسية شيطانية يمثلها (زو) و (اللابو) و (كور) . . . إلخ، ويتصدّى لها دائماً أبطال نظاميون ويهزمونها، وأخيراً يتمّ التوازن بين الكيوسية الممثلة بالعالم الأسفل، والنظام الممثّل بالعالم الأعلى في خاتمة أسطورة نزول أنانا أو عشتار إلى العالم الأسفل، حيث يتناصف العالمان دورة حياة ديموزي أو تموز، الذي يمثّل جوهر الحياة الخصيب. لكن الدورة تبقى مستمرة بين العالمين.

---

(١٠٢) المرجع السابق، ص ٣٧

(١٠٣) انظر المرجع السابق. ص ٣٥

إن هذه الصورة الميثولوجية الغائرة في القدم، والتي تعكس نمطاً صراعياً دورياً مرآتيّاً بين نظامين كالموت والحياة، والفوضى والنظام، لتؤكد لنا مرة أخرى على العلاقة بين أبعد الأساطير القديمة وأحدث النظريات العلمية.

إن مفاهيم الكلانية اليوم تثير صخباً في الأوساط العلمية، ويصفها بعضهم بأنها لاهوتية وسحرية وغيبية لشدة غرابتها وهول فتوحاتها التي تقيم الكثير من العلاقات بين عالم السحر والعلم والأسطورة والدين، وكأن كل هذه النشاطات مظاهر متعدّدة ومتداخلة ومتجاورة في قضيّة واحدة هي (الروح) أو (العقل) أو (الوعي)، وإن التناقضات التي بينها هي أمور طبيعة تعكسها فيها مرآة الكون الضاجة بالمتناقضات.

ومن أجل فهم دقيق للكلانية رأينا أن نتابعها في حقولها التي نشطت فيها، وهي حقول الفيزياء والكيمياء والأحياء والدماغ، من خلال أعلامها الكبار في هذه الحقول.

ب. أعلام وحقول الكلانية

١. ديفد بوم: فيزياء الكون المرآة

قبل أن نتناول ديفد بوم ونظريته المرآتيّة يجدر بنا أن نتناول أربعة علماء سبقوه في التمهيد لمثل الثورة العلمية التي جاء بها، فقد تحدّث هنري بوانكاريه في كتابيه (قيمة العلم) و (العلم والفرضية)، عن التقابل بين النظرية العلمية والحادثة العلمية، واعتبرهما شيئاً واحداً منعكساً بعضه في بعض، فالعلم يتدخل في الحوادث بواسطة الفرضيات، بالتضحيات، بالتبسيط من أجل وضع القانون، باختياره للحوادث، كما يتدخل بلغته ورؤيته للعالم، وقد توصل بوانكاريه إلى أن ما يقدّمه العلم عن العالم ليس سوى بنى من خلق العلم نفسه.[(١٠٤)]

وقدّم توماس. س. كوهن، في كتابيه (بنية الثورات العلمية) و (الصراع الجوهري)، ما يمكن أن يكون تأريخاً جديداً استنتج من خلاله أن العلم لا يتطوّر، بل ينتج نظريات جديدة متغايرة وليست بالضرورة متطورة، ورأى أنّ العلم كان

(١٠٤) انظر شغموم، الميلودي: **الوحدة والتعدّد في الفكر العلمي الحديث**. (هنري بوانكاري وقيمة العلم)، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤

دائماً مثل مرآة في كون ، يعكس أحدهما الآخر . (١٠٥)

وبذلك قرر هذان العالمان التحام النظرية بمادتها ، وهذا يشير إلى ترابط جوهري بين الوعي والعلاقة وإلى مجرى التبادل الذي لا ينتهي من أجل صياغتهما معاً في دوامة مرآتيّة لا تنتهي .

هذا ما كان من علاقة النظرية بالعالم ، وقد انتبه ديفد بوم إلى خطر الفصل بين النظرية ومادتها ، بين الوعي والعالم ، بين الراصد والمرصود ؛ ثم جاءت الملاحظة الثانية من نظريتين قدم الأولى منهما الفيزيائي الإيرلندي ج . س . بيل عام ١٩٦٤ ، وتقول بأن الأجزاء المؤلفة للكون يلتقي بعضها عند بعض في المستوى الأساسي العميق للوجود ، وتتصل بطريقة مباشرة ، كأنها تذوب في لجة لا تتمايز فيها الأشياء . وهذا ما أوحى لديفيد بوم باكتشاف النظام الضمني .

وجاءت الإشارة الرابعة من الفيزيائي جيوفري تشو Geoffery Chew ، الذي توصّل إلى أن المادة لا تفهم باعتبارها تجمعاً لكيانات مادية صغيرة لا يمكن تحليلها ، لأن الكون هو نسيج محكم من حوادث متداخلة ومعتمدة بعضها على بعض ، بحيث لا يمكن اعتبار أي جزء من الكون أكثر أولية أو أساسية من الآخر ، لأن خصاص كل جزء فيه تعتمد على خصائص الأجزاء الأخرى . (١٠٦)

وقد أشار تشو هنا إلى إنكار الوحدات الأساسية ، ليس في مادة العالم بل في قوانينه ، وبذلك اكتملت الصورة عند ديفيد بوم وأعلن شكه الكامل في حقيقة مادة العالم وفي قوانينه التفصيلية ، وأنه لا بدّ من استحداث طريقة كلانية في التفكير تأخذ بنظر الاعتبار تعدّد الظواهر وشمولية الحقيقة في الوقت نفسه .

أ . *اللاسببية* : ناقش بوم ، في كتابه (السببية في الفيزياء الحديثة) ، النظرة السببية في العلم ، وأثبت أنها محدودة للغاية ، وعاب على العلماء اتخاذ سبب واحد لتفسير أي ظاهرة طبيعية أو اجتماعية ، إذ إن هناك أسباباً كثيرة لا يمكن

---

(١٠٥) انظر كوهن ، توماس . س : **بنية الثورات العلمية** . ترجمة علي نعمة ، دار الحداثة ، بيروت ، ١٩٨٦ .

وانظر كوهن ، توماس . س : **الصراع الجوهري** (دراسة مختارة في التقليد العلمي والتغيير) ، ترجمة فؤاد الكاظمي وصلاح سعد الله ، مراجعة د . خليل الشكرجي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٩ .

(١٠٦) أنظر السواح ، فراس : **دين الإنسان** ، ص ص ٣٧٨ ، ٣٧٩

تفضيل أحدها على الآخر، وضرب مثلاً على ذلك بأنّ فهمنا بالضبط لسبب مرض الملاريا يتطلّب منا فهم دورة حياة بعوضة الأنوفلس، وتطوّر علوم الكيمياء والبيئة وغيرها، ولذلك يقترح بوم أن الكون هو شبكة سببية متحركة، وليس عدة أسباب أو سبباً واحداً لكل ظاهرة.

ب. *النظام الجديد للحقيقة* : يسود العالم دائماً مستويان أو نظامان : الأول هو المستوى المنبسط (Explicate order)، الذي تجري فيه حياتنا اليومية، والمكوّن من أربعة أبعاد زمكانية معروفة. ويمكننا توصيف هذا المستوى وتحليله إلاّ أن فهمنا له لا يتم، عندما نغوص إلى المستوى الأعمق من العالم، الذي هو المستوى الضمني (Emplicate order)، ففي هذا المستوى تتحدّد كل الظواهر التي كانت تبدو مستقلة متجزئة في المستوى المنبسط، وفيه تتوحّد الظواهر الفيزيائيّة الكبيرة والصغيرة (الكونية والذريّة) وتجد لها قانوناً واحداً، ويراوح العالم والكون والمادة والفكر بين هذين المستويين، حيث يتحرك من العالم الضمني ليظهر لنا واضحاً ذا أبعاد أربعة على المستوى المنبسط، ثم تعود ظواهر هذا العالم إلى الغوص والاحتجاب نحو العالم الضمني متخذّة عدداً لامتناهياً من الأبعاد.

ولكي يصف بوم هذين المستويين فإنه يقدّم تجربة في غاية السهولة، وهي أن نضع كمية من سائل لزج كالغليسرين بين أسطوانتين زجاجيتين متداخلتين، ونضيف إليه قطرة صبغة، ثم ندوّر الأسطوانة الخارجية ببطء، حتى تأخذ قطرة الصبغة بالانتشار، وبعد عدة دورات تبدو الصبغة كأنها اختفت تماماً في السائل. إن انتشار الصبغة، كما عبّرت عنه اللغة الفيزيائية القديمة، يعتبر عشوائياً، ففي بداية الأمر كانت القطرة تستقر في مكان محدّد واضح من السائل، لكنها بعبورها إلى إنتروبيا أعلى (اضطراب) أدّت إلى فقدان معلوماتنا عنها وانهيار نظامها الواضح. ويثير ديفد بوم سؤالاً مهماً : ماذا لو دوّرت الأسطوانة إلى الخلف أي بالاتجاه المعاكس بمثل عدد الدورات نفسه الذي دوّرت فيه بالاتجاه الأول؟ ومن المدهش أن ما يحصل هو أن القطرة تعود لتلملم نفسها : وأن حالتها العشوائية لم تكن اضطراباً تاماً بل نوعاً من النظام الخفي أو الضمني، وهو النظام الذي يعمّ الكون أما الذي نراه ونشعر به فهو النظام الظاهري؛ ويرى بوم أنه في النظام الضمني (الكون تحت الذري وكون المجرّات العظمى) لا توجد الأجزاء المنفصلة بل تكون هذه الأجزاء مثل العوالم الأنبوبية التي يمكن للإنسان التوغّل

فيها أعمق وأعمق بالقدر نفسه الذي يمكن فيه التوغّل في أعماق النظام (الضمني) للسماوات باستخدام تلسكوب فائق القوة . ويسمي بوم نظريته الفيزيائية هذه بالفيزياء المرآتيّة وهي فيزياء الحركة الكاملة . [١٠٧]

ولنذهب مع بوم إلى نقطة أبعد في فهم العلاقة بين الضمني والظاهري، فقد قرّر جان بياجيه : (وهو عالم إبستمولوجي تخصّص في المعرفة عند عالم الطفل) المراحل التي ينمو فيها عقل الطفل وإدراكه وكأنه ينمو باتجاه واضح وظاهري ، ويرى بوم أن تجربة الطفل المبكّرة مع العالم هي تجربة ضمنية ، يشبهها بالحركة البرانيّة المتدفّقة ـ التي تبدو عشوائية ، لكن الطفل بالتعلّم يكتسب معرفة تفصيلية واضحة ذات إحداثيات محدّدة يسميها (بوم) ديكارتية (كأنه يشير إلى الفهم الكلاسيكي الفيزيائي للعالم)، وهي تتضمن إحساس الطفل بأشياء وأجزاء مستقرة ومنفصلة ومتواصلة ، فاللغة مثلاً خارطة تفصيلية متطوّرة طالما أنها تصوّر العالم على أنه شظايا وأجزاء منفصلة ومستقرة تنتظم بالمعرفة ، وفي شكلها المكتوب يمكن لهذه الخرائط أن تبقى كما هي لا يمسها التغيير ، وأن تسلّم إلى أجيال لاحقة ، لذا فإن الحضارة تعادل درجات عالية جداً من النظام البيّن ، وربما لذلك كانت الثقافات التي لا تعرف فن الكتابة تبدو أقرب إلى نوع من الإدراك الضمني لأشياء متداخلة بعضها في بعض ، من الثقافات (المتحضّرة) المتطوّرة كحضارتنا .

ويمكننا أن نقول، على ضوء هذا التحليل ، إن السحر والميثولوجيا والدين وعوالم ضمنية شمولية وكلية تحتوي خبراتنا كلها دفعة واحدة وغير منفصلة ، أما العلم فهو نظام أو شكل ظاهري منبسط تتجزأ فيه الأشياء وتنفصل ويصبح لكل منها قوانين خاصة ، فالطب مثلاً علم أو مجموعة علوم متخصّصة تفصيلية ودقيقة، لكن هذا الحال غير نهائي ، إذ لا يمكن أن تبقى العوالم الضمنية بعيدة وخفية والعوالم الظاهرية واضحة وثابتة ، لأن ما يسميه بوم بـ (الحركة الكلية) يقيم صلة بين المستويين، وبذلك يعود العلم والطب الاتصال أو النهل من السحر والعلم والدين في حركة أنتروبية أو كاؤسية، ليغتني من جديد بالكلي والشامل والعميق ، ثم تعود الحركة لتظهر على السطح المربوط بخيوط لا ترى بالخفيّ ،

---

(١٠٧) انظر بريجز ، جون . ب : **الكون المرآة** ، ص ص ٧٨ ـ ٨٠

ولكي نقيم الدليل على هذا فإن بوم يرى أنّ « هناك، تحت كل نظام، أنظمة ضمنية كما في خيوط قطرة الصبغة في خلفية الغليسرين التي تقع تحت الصبغة نفسها، أو مثل ظاهرة الفيزياء الكميّة التي تقع تحت الفيزياء الكلاسيكية. » (١٠٨)

أي أن العلم نفسه يمكن أن يحتوي على نظامين ضمني وظاهري، ولا يكون تعارضهما مدعاة لموت أحدهما أو إلغائه، ولذلك لم تلغ الفيزياء الكوانتية والنسبية الفيزياء الكلاسيكية، ولم تلغ الرياضيات الحديثة الرياضيات الإقليدية والكلاسيكية، ولم يلغي الطب العيادي أو السريري الطب القديم الذي يتصل بالدين والسحر، بل إن هذه الأنظمة متصلة فبعضها ظاهر والآخر خفي.

إن الترتيب الضمني للعالم هو الذي يظهر هذا العالم متواصلاً ومتقطعاً في آن، فإذا ظهرت الأشياء متعاقبة ومتحركة باستمرار من مكان لآخر ظهر العالم متواصلاً، وإذا ظهرت الأشياء منفصلة وثابتة في مكان وزمان محدّدين ظهر العالم منفصلاً، والعالم في حقيقته يدمج هذين المنظارين.

ج. *أبعاد العالم (ثلاثة أم أربعة أم أكثر؟)* : يرى ديفد بوم أن العالم لا يوجد بأبعاد ثلاثة، كما تقول الفيزياء الكلاسيكية، ولا بأربعة كما يقول آينشتاين، بل إنه ذو أبعاد لا تعد ولا تحصى.

يصف بوم تجربة بسيطة لحوض زجاجي فيه سمكة واحدة، تصوّر جانبه كاميرا تلفزيونية، وتصوّر مقدّمته كاميرا أخرى، فيظهر على شاشة التلفزيون منظران مختلفان للسمكة وهي تتحرّك من مؤخرة الحوض إلى أمامه، وحين تنحرف بزاوية قائمة فإن صورتها الجانبية ستبدو بشكل مختلف عن صورتها الأمامية، ويقول بوم: لنفرض أن السمكة هي جسيم واحد، لكن مراقبته ووصفه سيتمان بطريقتين مختلفتين، وسيبدو لنا أن هناك بعدين تتحرّك فيهما السمكة - الجسيم على شاشة التلفزيون ذي البعدين، والحقيقة أن السمكة تتحرّك بثلاثة أبعاد، ولو وضعنا ست كاميرات على أوجه الحوض الزجاجي كلها لظهرت ستة أبعاد ويرى بوم أن هذه الأبعاد التي يظهر فيها الجسيم هي إسقاطات من بعد أعلى متعدّد « والحقيقة المتعدّدة الأبعاد، بالنسبة لبوم، كل متمدّد خلال

(١٠٨) المرجع السابق، ص ٨٤

الكون لا ينكسر ، وهو يشتمل على جميع ما يدعوه العلماء بالدقائق (الجسيمات) والمجالات . إن الحركة الشاملة تنكشف وتنحجب في نظام متعدّد الأبعاد . »(١٠٩)

ويعتبر (بوم) الزمن إسقاطاً من حقيقة ذات بعد أعلى، بينما تعتبره الميكانيكا الكلاسيكية بعداً مطلقا يمثّل واحداً من إحداثيي الشبكة الديكارتية، وتعتبره النظرية النسبية بعداً رابعاً من أبعاد الحقيقة الرباعية الأبعاد ؛ أي إن بوم يعتبر الزمن بعداً ثانوياً ، بل يرى أن الزمان والمكان كليهما إسقاطان من الحقيقة ذات البعد الأعلى التي لها أبعاد لا تعدّ ولا تحصى .

د . *الكون ـ المرآة ـ الدماغ ـ الهولوغرام* : يلجأ ديفد بوم إلى الهولوغرام، (١١٠) ويرى أن الصورة الهولوغراميّة لقطرة ماء ملوّث مثلاً، إذا وضعت تحت المجهر فإن صور الأجسام المجهرية الموجودة في تلك القطرة ستظهر في المجهر ، ثم إذا قطعنا جزءاً من اللوح السالب للوح الصورة الهولوغراميّة واخترقه شعاع الليزر، فإننا لن نحصل على جزء من الصورة، بل على صورة ذلك الشيء الذي صورناه ، أي إن أيّ جزء من لوح الهولوغرام يعكس الكل .

ويرى (بوم) أن الهولوغرام يناظر الشمول ونظام الكون الذي لا يقبل التجزئة ، وهو يتساءل : ما الذي يحدث فوق لوح الهولوغرام كي يظهر الكل في جميع الأجزاء ؟ إن ما يحصل عند اللوح هو ، ببساطة ، نسخة آنية متجمّدة لما يحدث فوق مقياس نسيج لانهائي في كل حيّز من الفراغ الكوني كله .

إن الضوء وموجات أخرى من الطاقة الكهرومغناطيسية تنتقل إلى مالانهاية له ، ويتداخل بعضها مع بعض حين تعكس المادة ، وتنتقل هذه النماذج المتداخلة عبر الفراغ، وتحمل معها كميات لا تعدّ ولا تحصى من المعلومات عن الأنظمة (الترتيبات) المختلفة ، التي تنطوي عليها الأشياء ، مثل أشكالها الهندسية والعلاقة بين داخلها وخارجها والتقاطعات والانفصالات .

---

(١٠٩) المرجع السابق، ص ٨٨

(١١٠) الهولوغرام أو الهولوغراف هو لوح تصوير خاص لنوع من الكاميرات الليزرية يعطي صورة مجسّمة بأبعاد ثلاثة ، وتتكوّن كاميرا الهولوغرام من مصدر ضوئي ليزريّ ينطلق باتجاه مرآة نصفها الأعلى مطلي بفضة ينعكس منه الضوء على الشيء المراد تصويره ويرجع إلى لوح الهولوغرام، ونصفها الأسفل غير مطلي بحيث ينفذ منه ضوء الليزر باتجاه لوح الهولوغرام، ويلتقي الشعاعان ليعطيا صورة مجسّمة على اللوح لذلك الشيء .

ويرى بوم أن مادة الأشياء عينها تتألف من نماذج متداخلة تعود لتتداخل مع نماذج الطاقة ، وكل حيّز من المكان مهما يكن صغيراً (حتى الفوتون الواحد ، الذي هو أيضاً موجة أو مجموعة موجات) يحتوي على مخطّط للكل ، بما في ذلك الماضي كله وتضمينات المستقبل كله ، كما هو الحال في كل جزء من اللوح الهولوغرامي الذي يحمل رمز المجموع هذا بطريقة مختلفة بعض الشيء ، لأن الأجزاء المختلفة من اللوح الهولوغرامي تعطي ، في حقيقة الأمر ، الصورة كلها ، مع تحديدات مختلفة لعدد المنظورات التي تُرى من خلالها أنها حقاً رؤية مثيرة لكون هولوغرامي لانهائي كل جزء فيه منظار مميّز . لكنه ، برغم ذلك ، يحتوي على الكل .

ويرى بوم أن الدماغ هو لوح هولوغرامي طبيعي ، وأن الوعي والمادة مترابطان لا ينفصمان ، وفي حين يرى بعض العلماء أن الوعي ليس أكثر من مادة - ظاهرة كهروكيميائية - فإن بوم يرى أن كل أنواع الطاقة (الصوت والضوء والأشعة الكهرومغناطيسية) تنطوي على معلومات وبيانات عن الكون كله في كل نقطة من المكان ، وأن هذه الطاقة تدخل عن طريق أجهزة الحس إلى الإنسان مكوّنة وعيه ، ويقوم الدماغ ، الذي هو لوح هولوغرامي ، بتسجيل هذه المعلومات والخرائط فيه ، لذلك فإن مادة الدماغ وعملياته هي بصمة هولوغرامية للكل الشامل ، ويقودنا هذا إلى النظام والوعي مضافاً لهما نظام المادة والراصد والمرصود ، وإن كل شيء مرآة تعكس ذاتها ، فالدماغ شكل دقيق للمادة ، والمادة شكل جسدي للدماغ . (١١١)

ويمكننا بناءً على نتائج بوم هذه تفسير القوى الخارقة والظواهر الباراسيكولوجية وما يسمى بالسحر بأنها قفزة أو انتقاله مفاجئة أو إطلالة سريعة أخاذة من العالم الظاهري إلى العالم الضمني ولذلك تبدو هذه القوى وكأنها قادمة من عالم آخر وهي كذلك فعلاً قادمة من العالم الضمني ، الموجود فينا جميعاً وفي كل ما هو حولنا ، إلا أننا نحتاج دائماً إلى قوة أو وسيلة أو منفذ لكي تتصل بها .

هـ. *الفراغ بحر من الطاقة* : تخبرنا النظرية الكوانتية بأن هناك كمية من الطاقة في المكان الخالي ، وقد كشفت الحسابات عن هذه الطاقة أن كميتها في

---

(١١١) انظر بريجز ، جون . ب : **الكون المرآة** ، ص ٧٧

سنتمتر واحد من المكان الخالي ، أعظم بكثير من المجموع الكلي للطاقة في كل المادة التي يحتويها الكون المعروف ، وهذا يعني أن المكان الخالي ليس بخال ، بل هو مليء لأنه بحر هائل من الطاقة ، وفوق قمته تبدو المادة التي نعرف ، تهيجاً (كمّياً) صغيراً شبيهاً بالموجة وأقرب ما يكون إلى (نبضة) ضئيلة .

ويرى بعض الفيزيائيّين أنّ هذا البحر اللانهائي من الطاقة مجرّد وهم ناشئ عن خطأ في الصيغ الحسابية لنظرية الكم ، ولكن بوم يعتقد أن الفيزيائيين المعاصرين عموماً ينكرون هذه الخلفية الهائلة من الطاقة لأنهم مهتمون بالمادة وحدها ، وهم في هذا كمن يطيل النظر إلى شق في حائط ، حتى يكاد ينسى أن هناك حائطاً يحتوي هذا الشق ، ويرى ديفد بوم أنّ الكون الذي نسكنه « مثل زجاجة الكريستال فـ (تصدّعاته) هي مادة المجرّات والكواكب وأنفسنا نحن ، أما المادة والعدم فمتلازمان مثل الدوامة ومجرى النهر ، وهذا البحر الكريستالي (البلوري) من طاقة العدم هو النظام الضمني المتعدّد الأبعاد ، لذلك فإن الكون المادي كله ، كما نرصده عموماً ينبغي أن يعامل كنموذج صغير بعض الشيء لإثارة(هياج) فوق بحر الطاقة ، ونموذج الإثارة هذا مستقل نسبياً يصدر مساقط متواترة تقريباً دائمية وقابلة للفصل إلى مظاهر ذات نظام بيّن ثلاثي الأبعاد ، تعادل من قريب أو بعيد (المكان كما نخبره في العادة) . » [١١٢]

وأخيراً فإن بوم يرى أنّ العلم حقيقة أقرب ما يكون إلى الفن ، وهو يتعامل مع الأشياء التي فيها لبس وغموض . وقد أعطت نظرياته مدى وأسماء لواحد من حقول البحث وهو (الخارق للطبيعة Paranormal) لأن فكرة النظام الضمني اللاموضوعي ، الذي يقع خارج حدود الأشياء ، تقتضي بالضرورة دراسة ظاهرة الإدراك الحسّي الفائق ودراسة الحقائق عن الوسطاء ، بل هي فتحت المجال واسعاً لوصف دقيق بين العلم والسحر والدين .

٢ . بريغوجين : كيمياء الدوامة المفاجئة .

خطا بريغوجين [١١٣] بعلم الثرموداينمك (علم الحرارة الحركي) باتجاه فهم

(١١٢) المرجع السابق ، ص ٩٥

(١١٣) إيليا بريغوجين : عالم بلجيكي الأصل روسي المولد أمضى كل حياته باحثاً في نظرية الديناميكا الحرارية ، التي جمعت بين الفيزياء والكيمياء ، من منظور كلاّني ، وقد تأسست =

كلاّني واستطاع أن يستخدم هذا العلم لتفسير صيرورات كيميائية مختلفة، وسنقوم بتلخيص أهم منجزاته في النقاط التالية :

أ. الأنتروبيا والبنى التشتتية

الأنتروبيا هي ظاهرة مضادة للنظام أو التنظيم، فهي الفوضى في مقابل النظام، وهي التشتت في مقابل التركيز، وهي التغيرات المفاجئة والصدمات والإضطرابات .

وقد رأى بولتزمان (وهو فيزيائي عقلاني في أواخر القرن التاسع عشر) أن الأنتروبيا شواش متصاعد، وأن الترتيب (النظام) حالة احتمالية، وقال إن أنتروبيا العالم في تزايد، وإن طاقة العالم ثابتة، ولذلك على الترتيب والبنية أن يفسحا المجال دائماً للعشوائية والشواش .

والأنتروبيا مصطلح يشير إلى الكيوسية التي ذكرناها، وحين كان بولتزمان يطوّر نظرياته في الأنتروبيا الكونية كان داروين يصوغ نظريته في ظهور التنظيم الأعلى للأشكال الحيّة ورسم شجرة التطوّر البيولوجي، و كان كل هذا يشير إلى سؤال في غاية الأهمية، هو : كيف تظهر الحياة وكيف تصوغ نفسها في وجه الزحف الكوني للأنتروبيا ؟

يحاول بريغوجين أن يجيب عن هذا السؤال بما يسميه (الترتيب من خلال الاضطراب)، ففي البداية تكون الحركةُ المتموّجة لجزيئة مستقلة الذرة حركةً غيرَ متوقعة، حتى الوصول إلى نقطة حرجة تتغيّر فيها الحركة العشوائية إلى تقلّبات لعدد أكبر من الجزيئات. هذه التقلّبات بدورها يتزايد حجمها على نحو مفاجئ، ثم تتضخم ولا تلبث أن تبلغ معدّلاً وسطاً، وفي مثل هذه النقطة الحرجة الجديدة لن يذهب النظام لأي وجهة عامة، ثم يتغلّب أحد العناصر فجأة ويقام ترتيب جديد يتمتّع بمقاومة عالية لأي تموجات أخرى .

ويشبه بريغوجين دوامات الأنتروبيا هذه بالدوّامات التي تظهر في مجرى تدفّق النهر، ويسمّي البنى التي تطرد الأنتروبيا وتقتلها بـ (البنى التشتتية)، ثم يرى أن هذه البنى هي التي تطرد الشواش الكيميائي الذي يكاد يدمّر الخلية، وأن العالم البيولوجي بل العالم كله، ليس مبنياً بشكل هرمي، بل هو نسيج متداخل

= باسمه مراكز بحثية كبيرة منها مركز بريغوجين في جامعة تكساس ومعهد بحوث بريغوجين في بروكسل، وقد حاز بريغوجين على جائزة نوبل ويعتبر المؤسس لعلم الصيرورة Science of becoming

شديد التعقيد، وكل شيء فيه يؤثّر في شيء آخر، ويرى أن من الأفضل قياس العالم بمعادلات لا خطيّة لأن العالم الذي نعيش فيه عالم لا خطّي.

ويرى بريغوجين أيضاً أن قوانين البنية التشتّتية أساسية مثلها في ذلك مثل أيّ قانون من قوانين الطبيعة، وهي القوانين التي تكتسب شكلاً ولا تقتصر على المكان فقط، بل تتعدّاه إلى الزمان أيضاً، وهي التي تحرّك الكون من الكينونة إلى الصيرورة، فالبنية التشتّتية لا تنبثق من الزمن. إنها هي الزمن.

ب. الإنتاج والتنظيم الذاتي (Autopoisis)

طوّر أحد علماء الحياة واسمه (ماتورانا) فكرة الإنتاج الذاتيّ، لوصف الأنظمة الحيّة، وفرّق بين جهاز السيارة مثلاً وأي جهاز حيّ بأن الأخير يصون ذاته ويتكيّف علائقياً مع البيئة رغم أنه مغلق، وقام (أريش يانتش) بتطوير هذه الفكرة باتجاه ما ذهب إليه بريغوجين، وقال إن الإنتاج الذاتي أو (الأوتوبويسس) حالة من البنية التشتّتية التي مرّت في هياج وفوضى ثم أنشأت هويتها بعيداً عن الاستسلام لمحيطها وأصبح لها شكل نسقي (نسقي عن طريق موازنتها الدائمة بين حاجتها للبقاء بمأمن من التقلّب وبين الحاجة للبقاء مفتوحة أمامه).

ويرى يانتش وبريغوجين أن الإنسان يحتوي على بنية تنظيم ذاتي تحتوي على آلاف البنيات التنظيمية الذاتية، وتغوص في الوقت نفسه في آلاف البنيات التنظيمية الذاتية.

فالإنسان له جهاز دوران وجهاز هضم وأجهزة أخرى مستقلة، كلها بنيات تنظيم ذاتي تشتّتية، فهي وليدة اضطراب تنمو وتحافظ على شكلها الديناميكي بتحويل مقدار ثابت من الطاقة وبتشتيتها للأنتروبيا، كما إن الإنسان موجود في عائلة وعمل ومجتمع ومدينة ودولة وكرة أرضية وكذلك في منظومة شمسية ومجرة وكون. كل هذه أيضاً بنى تشتتية، فالإنسان وأجهزته وعقله وحتى خلاياه «في عملية تحويل دائمة للطاقة، كالماء الذي يجري خلال الدوامة. إن النظام في هذا الكون المرآتي ليس هو النظام ذاته في مخطّطات التداخل المتدفّقة في مرآة بوم الهولوغرافية، على أية حال، فالفحوصات المقرّبة قد لا تختلف كثيراً. هنا أيضاً إحساس جلي بحركة متدفّقة تتحابك فيها البنية مع البنى الأخرى، والراصد مع المرصود.» (١١٤)

---

(١١٤) بريجز، جون ب: **الكون المرآة**، ص ١٣٩.

جـ. التطور المختلط Co-evolution

استطاع (يانتش) أن يجمع بين نظرية بريغوجين في البنية التشتّتية ونظرية أصل الأنواع الدارونيّة التي طورها قليلاً (بيرتلانفي) باقتراحه مسألة انتظام الأشكال البيولوجية وانفتاحها غير الميكانيكي الذي يجعلها تتفاعل باستمرار مع ما يحيط بها . وأهم افتراضات يانتش كانت تتمثّل في وجود نوعين من البنى التشتّتية للكائنات الحيّة التي واجهت قهر الطبيعة والانتخاب الطبيعي، وهي البنى المجهرية والبنى العيانية ، فإذا كانت الخلية بنية عيانية فالجزيئات المتفاعلة فيها هي البنية المجهرية ، وإذا كانت الفصيلة عيانية فالفرد هو البنية المجهرية ، وهكذا .

وتقول نظرية التطوّر المختلط بأن التفسيرات، التي تحدث في المقياس الدرجي المجهري ، تؤثّر تلقائياً في التغيّرات التي تحدث في المقياس الدرجي العياني ، وبالعكس، فالتطور المجهري لا ينشأ في مراحل ليستحدث التطور المرئي ، كما أن الانتقالات الكبيرة في البنى العيانية لا تحمل العالم المجري على الاستجابة ، فكل مستوى مرتبط مع الآخر بميكانيكية تغذية استرجاعية معقّدة ، ويسبب أحدها الآخر تلقائياً ، وبتأثير ذلك ليس هناك مستويات على الإطلاق، فهي في مجملها هيكل تشتيتي واحد .[١١٥]

ويعالج يانتش تفصيلات تكوّن البكتيريا والخلايا الجنسية الأولى، ويرى أن دورة تكيفها هي دورة دائمية تتحوّل من مجهرية إلى عيانية ، فالبنى البكتيرية المجهرية المنظّمة ذاتياً هي التي حولّت كوكب الأرض إلى بنية حيّة هائلة مرئية ذاتية التنظيم ، وكانت تستحدث بدورها اضطرابات من شأنها أن تشجع على ظهور بنى التنظيم الذاتي وصيانتها عند المستوى المجهري ؛ ويعتقد يانتش أن القانون الأساسي والغرض من التطوّر هو الإنفتاح وتكوين هولوغراميّة في نسيج متعدد الأبعاد أنشأتها أنظمة التطوّر المختلط في جميع الاتجاهات المجهرية والعيانية ، وهدف هذه الشبكة هو تعميق الحياة بشكل استثنائي رائع .

إن نظرية التطوّر المرآتيّ (التطور المختلط) لا تنظر إلى موت الأنواع أو الأنظمة المختلطة على أنها كينونات فشلت في التكيّف ، فالأنواع تظهر بمظاهر تعبّر عن انتشار التطوّر المختلط العام وظهوره، وبالإضافة لذلك فإنها تطيح بالفكرة الدارونية المحدثة حول التطوّر الهرمي للكائنات، الذي تربّع الإنسان على

---

(١١٥) المرجع السابق، ص ١٤٦

قمته ، وهي رؤيا ضيّقة تقوم على أساس الاعتقاد بكون مستقل الأجزاء ، والتطوّر المختلط يصف الإنسان على أنه كائن ليس أعلى ولا أدنى من غيره من الأحياء .

وتتشكّل الصورة النهائية للكون الحي عند يانتش على أنه كون غير متناقض ، يتمدّد ويتقلّص مثل قلب ينبض ، وهو إذ ينبض ثانية سيولّد اضطراباً جديداً ، كوناً مجهرياً جديداً ، انفجاراً جديداً بعيداً عن التوازن تظهر عنه تراكيب تشتتية عيانية جديدة ، مثل المجرات والكواكب والخلايا . و في هذا السيناريو ، الذي يضعه يانتش ، سيكون الكون كله جوهر التراكيب التشتّتية جميعها ، فالحياة ظاهرياً تنتشر في الكون ، والكون ذاته يصبح بانتشارها أكثر نشاطاً وحيوية .

إن هذه الصورة الكيميائية الفيزيائية لعالم مرآتيّ ، التي قدّمها بريغوجين ثم يانتش ، تعطينا دليلاً جديداً على الجدل القائم بين العلم وما عداه ، باعتباره جدلاً بين بنى تشتّتية يمثلها العلم وبنى أنتروبية يمثلها سواه ، وإن مراحل التوازن التي يصل إليها هي مراحل محصّنة ضد أنتروبيا تساهم في صنع هذا التوازن يوم تحدثه ، كما أننا نستطيع تفسير الأمراض على أنها بنى أنتروبية دائمة الظهور ، وأن الإنسان بنية تشتّتية تستطيع استخدام بنى عيانية ومجهرية جسدية ونفسية وروحية داخلها لقهر بنية الأمراض الأنتروبية ، وإذا كانت البنى النفسية مثلاً تنتقل بين مستويين : عياني ومجهري ، فإن السحر والأساطير كانت جزءاً من هذا الصراع ، وقد استخدمها الإنسان ذات يوم لأنها كانت ، ضمن لحظة توازنه ، قادرة على المساهمة في مقاومة أنتروبيا الأمراض التي هي جزء من الدوامات المفاجئة كما يسميها بريغوجين .

٣ . شيلدريك : بايولوجيا الأشكال الخفية

طوّر روبرت شيلدريك (١١٦) نظرية مجالات الطاقة التي تحيط بجسم الإنسان ، و التي كانت قد أكّدتها أبحاث علمية سبقته ، وأدخلها في نسق النظرية المرآتيّة للوجود والوجود الحيّ .

وأول شيء تحقّق منه شيلدريك هو أن كل ذرة بل وكل جسيم في هذا

(١١٦) روبرت شيلدريك : عالم بريطاني متخصص في حقل البيولوجي ، وقد دعا إلى تفسير كلاني (مرآتي) لتكوين الحياة ونموها .

الكون، حياً كان أم غير حيّ، يحاط بمجال طاقوي، ولذا فإنّ هناك بلايين الحقول الطاقوية للإنسان تعبّر عنها الهالة التي تسمّى حقول الحياة (L-fields) .

إن الإضافة المتميزة لشيلدريك تكمن في نظريته حول متغيّرات الشكل الخفية، التي على أساسها وضع نظرية التكوّن الشكلي أو الشكل Morpho-genesis ، وقد ساهمت نظريته هذه في إعطاء تفسير مادي للكيفية التي تبقى فيها البنى التشتتية أو المنظمة ذاتياً بعد أن تظهر مستقلة على مدى الزمن وعبر الأجيال، كما أنها تقدّم صورة عن بعض القوانين التي تصبح فيها الأجزاء أو المجموعات بيّنة ثم ضمنية مرة أخرى .

ويبدأ شيلدريك من البداية، من حامض الـ DNA ، الذي هو مستوى جينوتايبي ضمني سيتحقق ويتحوّل إلى مستوى فينوتايبي ظاهر، ويقول إن هناك، بين هذين المستويين، مجموعة معقّدة من الحقول الخفيّة التي تدير جميع مراحل التشكّل الجنيني وتعطي الأشياء أشكالها النهائية التي تتخذها بما في ذلك سلوكها، والمسألة المهمّة في حقول شيلدريك هي أنها لا تشبه الحقول الذهنية الثلاثة التي عرفناها في المبحث السابق عن الباراسيكولوجي .

ومن النظرة الأولى تبدو هذه الحقول مشابهة للمثل الأفلاطونية البدائية وطافية في حقل أبدي مجرّد، ويبدو ما نراه هو نسخ عنها، لكن حقول شيلدريك ليست طبعات أثيرية تدفع أشكالها الأبدية فوق المادة. إنها حقول مرآتيّة تتكوّن دائماً من الأشياء عينها التي تقوم هي بتكوينها .

ويرى شيلدريك أن نموّ الأشياء، من الجسيم إلى الإنسان إلى المجرّة، يسيطر على شكلها بفعل حقول التشكيل الجيني للمادة، والتي تعمل مثل قناة أو مخطّط عمل، فتكوين الذرة من نواة وإلكترونات يوجهه حقل واحد، وشكل الجزيئة يوجهه حقل آخر، أما تنظيم الخلية فيدار بحقل آخر، وكل حقل يتشابك مع الحقول الأخرى، والحقل الذري يوجه الشكل الأكبر بنسق حقول التشكيل الجنيني للأشكال الأصغر التي يضمنها في حناياه، والإنسان الفرد، بما فيه من ذرات وجزيئات وأنسجة وأعضاء وأجهزة، يتألف فعلياً من بلايين الحقول، يديرها جميعاً ترتيب صاعد متشابك ينتهي بالحقل الأكبر الذي هو الشخص نفسه .

ويرى شيلدريك أن حقول الأشياء يؤثّر بعضها في بعض، ويسمّي عمليّة

هذا التـأثيـر بـ (الرنين الشكلي Morphic resonance) الذي ينقل الطاقـة ، فالأشكال المتشابهة يقوي بعضها بعضاً وتصبح رنانة ، فعندما ينجح أحد أنواع نبات الهندباء مثلاً في بيئة معيّنة يصدر اهتزازات ويبدأ بالرنين الموجّه إلى الهندباء الذي ينمو في مكان قصي لكن في بيئة مشابهة ، وكلما اشتد الرنين ازداد احتمال التقاط الأجيال الجديدة من الهندباء للاهتزاز واتخاذ الهيئة نفسها ، واستخدام كلمة رنين هنا مجازيّ لا أكثر .

يمكننا أن نرى ، في حقول التشكل هذه ، ما يفيد فهمنا للقوى الخارقة ، فقد اتفق شيلدريك وبوم في لقائهما عام ١٩٨٢ على أن حقول التشكّل الجنيني هذه جزء من النظام الضمني الذي قال به بوم ، وهذا يعني أن الإنسان يحتوي على شيء من هذا النظام الضمني ، أو أنه يدخل فيه فيتوجه من خلاله ، ولا بأس أن يكون هناك فرق بين حقل وآخر تبعاً للأفراد ، بل يمكننا القول إن هناك من يحمل حقل تشكّل جنيني مؤثراً وقويّاً ، وهو ما كنا قد أسميناه بالإدراك الحسّي الفائق وطاقة الـ psi ، هذه الطاقة التي بإمكانها التدخّل في حقول الأشياء الأخرى والتأثير فيها أكثر من الناس العاديين ، وبمعنى من المعاني أن ثمة رنيناً شكلياً قوياً عند بعض الأفراد يمكنه إحداث ما نسميه بالخوارق (١١٧) ، كما أن هناك ما يؤكد إمكانية تنشيط هذه الحقول بسبب الوعي أو التأثير النفسي للفرد أو الجماعة ، بحيث يصعب اختراقها أو يتم طرد الحقول التي تحاول اختراقها ، وهذا يفسّر ما يمارسه المستوى النفسي لدرء الأمراض التي هي تشكّلات أخرى تحاول ثلم الجسد أو حقله التشكيلي .

٤ ـ بربرام : العقل المرآتي

حاول طبيب الأعصاب كارل بربرام أن يفسّر عمليات الدماغ المركّبة بنظرية جديدة اختلفت عن النظريات الفسلجية التقليدية التي عجزت عن إعطاء صورة شاملة لعمل الدماغ ، وقد اهتدى بربرام بعد تجارب عديدة إلى أن الدماغ عبارة عن هولوغرام حيّ ، وأن ما يجري فيه عبارة عن مخطّطات موزّعة ، حيث الصور والأصوات والحركات جميعها رموز للكل ؛ ويرى بربرام أن الوعي عبارة عن شحنات كهروكيمائية .

(١١٧) بريجز ، جون ب : **الكون المرآة** ، ص ص ١٦١ ـ ١٨١ .

وقد فسّر بربرام الذاكرة بأنّها شحنات مخزونة في نقاط الاشتباك العصبي، ويمكن استعادة كل صورة منها بشكل مستقل. وذلك بإثارة مشهد ما أو بعض من سماته. فالوعي، الذي هو موجة نشاط كهربائي دائم في الدماغ، يحتوي على بنى نسقية في الذاكرة، فالنغمة الصوتية أو الرائحة أو منظر سقوط الثلج يحيي كل منها مخططاً للذاكرة مطمورة في المخطّطات المتداخلة لدفق النشاط الكهربائي في الدماغ، فقد تكون الذكرى بنية مشتّتة في هذا الدفق الكهربائي ومحمولة من مخطّطات متداخلة.

وقد ساعدت نظرية الطبيب (فرانك بار) هذه الفرضية، إذ قال بأن الوعي هو جزيئة الميلانين Melanin(١١٨) الحساسة للضوء، وقال بأنها ربما تكون الفلم الهولوغرامي في الدماغ، والميلانين صبغة تلتهم الضوء وتحوّله إلى أشكال أخرى من الطاقة من أجل البقاء على ديمومة المادة وتطوّرها، ويرى بربرام أن الميلانين من أكثر صبغات الأنظمة الحيّة بدائية في الكون، وهي جزيئة ضوئية تتباطأ عند طرف العبور ما بين المادة البيولوجية وبين الطاقة، وهو يعتقد أن الميلانين في الدماغ يعمل مثل (ثقب أسود) من شأنه جعل مخطّطات الهولوغرام أمراً ممكناً.(١١٩)

لقد قال ديفد بوم إن المادة هي نوع من (الضوء المتجمّد) أو (الضوء المكثّف) ولنقل إنها (ضوء معتم) أي ضوء فوق الشفافية لفرط كثافته، وهذا يعني أن الضوء أو الطاقة هنا تتحرّك بمعدّلات سرعة أبطأ من سرعة الضوء.

وإذا أردنا الدقة نقول إن الضوء عندما ينساب أو يوازي مقتضيات عالم التعجيل الأرضي، فإنه يتحوّل إلى مادة، أي إن سرعته تكون بمعدّلات هابطة فلا يعود ضوءاً أو طاقةً كهرومغناطيسية، والمهم في هذا الأمر أن الكون عبارة عن طاقة لامتناهية، فعندما تكون ذبذبة هذه الطاقة أقل من سرعة (الضوء) (أو ذبذبة الضوء) فإنها تتحوّل إلى مادة، أي إن الهولوغرام الكوني، عندما يتحوّل إلى هولوغرام راسخ الذبذبة، فإنه يتحوّل إلى (شيء)، وبالمقابل فإن الهولوغرام

---

(١١٨) الميلانين صبغة حساسة للضوء تنتشر في أنحاء الجسم وبشكل خاص في الجلد، ووجودها فيه يعطيها اللون الاعتيادي، وإذا تعرّض الجلد لأشعة الشمس طويلاً تغيّر الصبغة لون الجلد نحو الاسمرار ويسمّى ذلك بـ(السفع)، أما إذا نقصت هذه المادة في الجلد فإنها تسبّب مرض (البهاق) الذي يتمثّل في ظهور بقع بيضاء واضحة.

(١١٩) بريجز، جون ب: **الكون المرآة** ص ٢٠٩.

الدماغي ، عندما يتحوّل إلى هولوغرام راسخ الذبذبة ، فإنه يتحوّل إلى (ذاكرة) ، وبذلك تتعرّف الذاكرة على الشيء ، وهذا ما يجعل الأشياء ثلاثية الأبعاد ، وفي الذاكرة جهاز يستطيع فحص الأشياء الثلاثية الأبعاد والتقاطها ، ولذلك فنحن في عالم ثلاثي ، لكن حقيقته الهولوغراميّة متعدّدة الأبعاد .

والآن ، لو أن الدماغ الهولوغراميّ امتلك قدرة أكبر من قدرته الهولوغراميّة التقليدية ، أي إدراكاً فائق الحسّ ، فمن المؤكد ، أنّه سيكون قادراً على التقاط قوى واستيعاب طاقات أو أشياء لا تشبه الأشياء العادية التي نعرفها أي بأبعاد أكثر من ثلاثية . وكذلك فإن مثل هذا الدماغ الهولوغراميّ الفائق يمكن أن يتدخّل في قوانين الطبيعة ويخرقها . هذا بالضبط ما يفسّر القوى السحرية المستقبلية والمرسلة للأفراد الذين يتمتّعون بوجودها فيهم .

ثم إن جوهر الذبذبات الهولوغراميّة سيبقى واحداً ، رغم تداخلاته الرهيبة ، في مختلف النشاطات ، ولذلك لا نستبعد أن يكون هذا الإيقاع مرةً أسطورياً ومرة علمياً ومرة دينياً ومرة سحرياً ومرة شعرياً ومرة فنياً . . . إلخ ، ولكن هذا لا يمنع من وجود الإيقاع المشترك بينها ، وهذا ما لمسناه في الفصول السابقة من هذا البحث .

خلاصة النتائج

خطا الإنسان القديم أولى خطوات وعيه في النظام السحري الذي لم يكن وعياً بدائيا ساكناً متأملاً ، بل كان وعياً متحركاً دفع الإنسان لمحاولة السيطرة على القوى الماورائية الغامضة التي تكمن خلف الظواهر الطبيعية المختلفة ، وكان السحر يستشعر هذه القوى في قوة واحدة جبارة تسري في الطبيعة والنبات والحيوان والإنسان ، وكان السحر منذ بدايته ينطوي على الوعي بوجود شكلين من القوة في الإنسان الذي يمارس السحر بصفته إنساناً خارقياً متفوقاً في أحاسيسه : الشكل الأول في داخله يمثل الاستعداد الخارق لاستلام إشارات أو علامات أو موجات طاقوية كانت الطبيعة كلها تزخر بها، ويمكن الاستدلال عليها بصناعة مايشير إليها ، لمعرفة ما سيحصل أيّ بالتنبؤ، وهذه القوة يمثلها شكل العرافة ويمارسها العرّاف ، والشكل الثاني في داخله أيضا يمثل الاستعداد الخارق لإرسالها إلى الخارج والتأثير على القوانين التي تحكم الظواهر، وهذه قوة سحرية يمارسها الساحر ، هناك من يجمع بين الساحر والعراف في شخصية رجل غير اعتيادي اصطُلح عليه باسم (الشامان) ، الذي كان لابد له بحكم تفوقه أن يتزعم التجمعات البشرية آنذاك، وأن يمهد فيما بعد لظهور الكاهن الملك الذي فصلت مهماته في وقت لاحق إلى الكاهن (دينياً) والملك (سياسياً) .

لقد كان ذلك الساحر العرّاف الخارقي بؤرة العلوم آنذاك، فهو الطبيب والحكيم والمنجم والقاضي وغير ذلك، وهو الذي ارتبط لاحقا بالساحر والعراف الروحي (التعاطفي)، وكانت الممارسات السحرية والعرافية تشير ضمناً إلى طرق وقوانين تنضح عنها ، وبمحاولة تلمسها والتعرف عليها وتطبيقها عن عمد انفتح الطريق لدخول غير المتفوقين وغير الخارقين الذين ، بمجرد تطبيق هذه القوانين كان بإمكانهم الدخول إلى صفوف السحرة ، فأصبح من الصعب التمييز بين من يطبق هذه القوانين السحرية ومن يمارس الخارقية السحرية فعلاً . وصار هذا التحول مدعاة لظهور الدجل والشعوذة والحيل في حقول السحر الذي كان خارقياً بالفعل أو دينياً تعاطفياً . أما الشعوذة فهي عمليات سحرية كاذبة سطت على تراث الحقلين الخارقي والتعاطفي .

ان القـوانين السـحرية لـم تنشـأ من ممارسـة السـحـر الخـارقي فـقط ، بل من مراقبة الطبيعة وعالمي الحيوان والنبات والزراعة والإخصاب والولادة ، وكان نقل قوانين هذه الظواهر بآلية إلى عالـم السحـر يتضـمن احتـمالات إخفاق واسعـة . لكن الذي تستر على هذه الاحتمالات وغطى إخفاقاتها هو شخصية الساحر المؤثرة والاستعداد النفسي لقبول أعماله والاعتقاد بخارقيته .

إن الإنسان العادي ، عندما يمارس السحر وفقا لوهم خارقي يمتلكه أو وفق القوانين السحرية المدركة ضمناً ، يفتح المجال واسعاً أمام نشوء الشعوذة والحيلة ، لأن السحر بمعناه الخارقي قوة يتمتع بها أناس استثنائيون وهبتهم الطبيعة قدرات غـير عـادية ، وليس كل البـشر على هذه الشاكلة ، ومن هنا يأتي اللبس وسـوء الفهم بل وسوء التقدير ، أي من ممارسة الناس العاديين لهذا الحقل ، وبذلك تنشأ أشكال لاحدود لها من الحيل والخداع البصري والشعوذات واشكال الدجل .

إننا وفق ما سبق إذن أمام نوعين من السحـر : حقيقي وغير حقيقيّ ، وإن ممارسة الطب والشفاء سحرياً أمام نوعين أيضا : حقيقي بمعنى القدرة الخارقة على الاستشفاء على يد إنسان قادر على التحكم بقواه الخارقية والتأثير بالمرضى ، وغير حقيقيّ يستند إلى الاستعداد النفسي الذي يحمله المريض لقبول هذا النوع من العـلاج النفـسي ، وهذا هو النوع الذي شاع كـثـيرا في الماضي وكـان يهـيىء الأرضية للعلاج السريري .

إن النوع الثاني قد ينحرف إلى أن تسيطر الشعوذات والحيل عليه ، فيصبح في هذه الحـالة طريقـا وصـوليـا لكسب المال أو المكانة ، لأن مـارسـه يدرك تمام الإدراك أن ما يقوم به هو محض كذب .

لقد كانت ممارسة السحر في وادي الرافدين في كل الحقول مقبولة ومحمية من قبل القانون لأن هذا السحر كان نافعا يساعد الناس على حلّ مشاكلهم ، لكن النوع الضـار من السـحـر (السحـر الأسـود) كـان محظوراً لأنه كـان ينشد الأذى والإضرار والتدمير ، فإذا كان خارقاً نتج عنه ضرر كبير قد يصيب الأفراد أو المجتمع ، وإذا كان غير حقيقي فيكفي أن نية الأذى هي التي تحركه ليعاقب عليه القانون ويحظره .

لقد أوضحنا من خلال بحثنا أن العلوم الحديثة أثبتت وجود قوى الإنسان

والكون والطبيعة على شكل طاقة تسري من أقصى أطراف المجرات وإلى المستوى دون الذري ، وقد عرفنا أن الإنسان صمم بيولوجيا للتعامل مع نمط محدود من هذه القوى ، أو للتحسّس بمجال محدود من ظهورها ، وأنه لايستطيع أن يكشف كل مجالاتها أو أنواعها ، لكن ذلك لايعني عدم وجودها ، وأغلب الظن ان الإنسان في الماضي شعر بوجوده عاريا وأعزل ووحيداً أمام كل قوى الكون وغموضه وظلامه الذي حوله ، مما نشّط فيه قوة الاستشعار هذه ، ثم أن تكوينه البيولوجي كان ما يزال يحمل قدرات التحسس والتأثير .

لقد أثبتت الكوانتية والنسبية وجود عوالم بطاقات وقوانين أخرى غير التي توجد في العالم المرئي البسيط الذي نحن فيه ، كذلك كشفت العلوم الباراسيكولوجية عن أشكال متعددة من الطاقة الموجودة في الإنسان ، وهكذا تأكد وجود هذه الطاقات والقوى من خلال فيزياء الطبيعة وفيزياء النفس ، وكان هذا مدعاةً لجعلنا متريثين أمام مناقشة السحرَ وكشف حقيقته .

لقد أثبتتَ الحقول الأربعة التي درسناها في الفصل السابع (السيكولوجي ، الباراسيكولوجي ، الطبيعي ، المرآتي) أن هناك طاقة كونية خارقية تظهر في الأرض على شكل خارقي في صورة الساي (PSI) الذي حاولت الباراسيكولوجيا دراسته ، وهذا هو الذي أعطانا المفتاح لدراسة السحر والعرافة .

أما الإنسان بصورة عامة ، فإنه يحمل طاقة جسدية حركية معروفة ، وأما الطاقة النفسية فهي طاقة اللبيدو التي تنبع من الأعماق الجنسية ، وقد وجدنا ان هذه الاعماق الجنسية ليست كلها موجودة في النفس البشرية (كما يقول في ذلك فرويد) بل أنها تطمس في أعماق ميثولوجية ورموزية آركيتايبية Archetype كما قال بذلك (يونغ) ، فالميثولوجيا ، بقدر ماهي ظاهرة وعي وتاريخ وطبيعة ودين ، هي ظاهرة نفسية عميقة بالدرجة الأساس ، وإذا كنا قد وضحنا الأساس العلمي للسحر والميثولوجيا فلم يبقَ أمامنا إلاّ أن نكشف عن حقيقية الدين الذي يجمعنا مع المعتقد والطقس ، وعن فصله الحاد بين المقدس والدنيوي . لقد كانت هذه الحقول متلازمة أشد التلازم مع واحد من اكثر اهتمامات الإنسان بنفسه ألا وهو الطب ، وكان الإنسان يسخّر السحر ويصنع الميثولوجيا ويتوسل بالدين ليبقى صحيحا متوازنا معافى ، وليتجنب ضربات الطبيعة المرضية له .

إننا لانريد لبحثنا هذا أن يبرر الكثير من الممارسات الطبية الخاطئة الناشئة من اعتقاد سحري أو ديني ، لكننا حاولنا الوقوف بتأنّ وروية أمام هذا الموضوع، وحاولنا فصله وعزله عن الأكاذيب والشعوذات ، لأننا نعتقد أن الإنسان يولد مرتبطاً مع الطبيعة بشكل لا ينفصم ، فتزوده بالطاقة بسخاء، ولكنه بسبب التربية الخاطئة يفقد شكل الحياة هذا بتخطيه تلك الارتباطات وبعثرته تلك الطاقة، مما يعيق تدفقها وقدرتها فلا يستطيع استعمالها والإفادة من خزينها .

إن الإنسان يمتلك مهارات وقدرات نفسية عالية عند ولادته ، ولكنه لايحسن استخدامها فتتبدد ، وخصوصاً في هذا العصر ، وقد كان الإنسان في الماضي أكثر قدرة على الاحتفاظ بهذه الطاقة واستعمالها .

إن هذا النوع من (البيو طاقة Bioenergy) مستمدّ من الكل ومن مستوى الطاقة المحصَّلة من الأغذية ، والتي ترد إلينا من أشعة الشمس عن طريق الخضر والنباتات ، كما إنناكثيراً ما نشير إلى التأثيرات الراديوية التي تسبّب لنا الدفء [١٢٠] .

إن النتائج ، التي خرجنا بها من المتابعة التاريخية التطورية للسحر والأسطورة والدين في وادي الرافدين، تدعونا للقول بقدم هذه الممارسات وعراقتها ، والشيء المهم هنا هو أن الإنسان في وادي الرافدين شكل رموزه الأولى أو ما يسميها يونغ نماذجه البدئية التي أصبحت القاع المشترك للاشعور الجماعي للإنسان على وجه الأرض ، لقد أسهبنا في تتبع ظهور هذه الرموز في عصور الباليوليت والنيوليت والكالكوليت، ورأينا كيف أن هذه الرموز شكلت المادة الشفرية للأساطير ، وكانت هذه الرموز بمثابة التعبيرات الأولى عن وعي الإنسان، ولذلك فهي تجمع بكثافة وحرارة الوجوه العديدة التي يمكن أن تشع منها كالخصب والصحة والمرض والولادة والموت والجوهر الإنساني . . الخ .

إن هذه الرموز تشكل جوهر العلوم والسحر والدين والطب والأساطير آنذاك ، ومنها انطلقت هذه الحقول مختلطة بعضها ببعض ومتمايزة في العصور التاريخية وقد وجدنا أن تلازم الحقول ظلّ قائما طيلة الحضارات العراقية القديمة (السومرية والأكدية والبابلية ، والآشورية)، لكن سمات خاصة بكل مرحلة

---

(١٢٠) شفيلي ، دجونادافيد : **أصغي إلى أصابعي** . ترجمة د. ناهدة البدري ، الدار الوطنية للنشر والتوزيع والإعلان ، بغداد ، ١٩٩٠ ، ص ص ١٣ ـ ١٥

كانت تظهر كل مرة، وكانت العلاقة بين هذه تتفاوت صعوداً ونزولا ، ومضى العقل العراقي القديم بالنضج والتفتح والتمييز ، حيث صار التصور العلمي الديني والتصور للطب في العصر السومري متوازيين ، وكان كل حقل يغذي الآخر ، وقد أضافت الروح الأكدية العامل الديني والعرافي بشكل متميز، أما في الفترة البابلية فقد وجدنا انسجاما هائلا وأيقاعاً عميقا للتصورين العلمي والديني للطب، وفي الفترة الآشورية بدأ التصور العلمي يطغى على التصور الديني لكنه لم يفارقه .

وفي دراستنا للعلاقة بين الطب والسحر في التراث الرافديني، وجدنا أن الممارسات السحرية التي كانت سائدة في العراق القديم وكانت من النوع المنتج والمثمر ، فكان الكاهن المعزم (الأشيبو) هو الذي يسيطر أو يقود هذه الممارسات، وكان جوهرها يكمن في طرد الشياطين والأرواح الشريرة ، أما ممارسات السحر الضار فكانت خارج العراف المقبول اجتماعياً ورسميا، وكان يقوم بها سحرة (الكشبو) الذين يمارسون السحر الضار المؤذي الذي كان يقابله كهنة الأشيبو بمضادات تعمل على إبطاله وإجهاضه .

كان هذا النمط من السحر الأبيض المنتج يوازي الطب السريري الذي كان يقوم به الـ (آسو) ويكمله، لكننا لانرى حرجاً في القول بأن ممارسات الكاهن المعزم كانت محفوفة بالتصورات غير العلمية ،التي يمكننا قبولها فقط على أساس أنها كانت سنداً نفسيا للمعالج والمريض معا ، أما علمياً فكانت تقع تماما خارج السياق العلمي ،ونستثني من ذلك الممارسات الباراسيكولوجية المؤثرة التي لانملك أي دليل على تمييزها عن غيرها في الوقت الحاضر .

أما في دراستنا للعلاقة بين الطب والعرافة ، فقد وجدنا أن الإنسان الرافديني كان يملك تصورا عرافيا للكون والطبيعة والإنسان بأكملها ، فالإنسان موجود وسط علامات وأشارات عرافية لانهاية لها ،وعليه أن يكشف عنها ويستثمرها في معرفة ما يلمّ بالحالة الصحية ، ونحن لانريد هنا أن ننفي أو نشطب كليا على هذه الممارسة التي كان يقوم بها نابهون ومالكو قدرات حسية فائقة ، لكننا بالتأكيد لانرى أن من العلمية تعميم الاستنتاجات التي كانوا يقولون بها لأنها ، ربما ، في تلك اللحظة كانت تعبر عن ومضة صادقة من ومضات

اللاشعور في التقاط المستقبل، كما يقول يونغ عن التزامنية، (التي هي دراسة علمية للعرافة). إنها إشارات وأحداث تكمن في الجزء الغاطس العميق من وحدة الكون والوجود، تلك التي أسماها يونغ (Unus Munduss) ناقشتها تلميذته الطبيبة فون فرانز . إن تعميم ظواهر العرافة واعتبارها قوانين ثابتة هو ما يسقط هذا العلم القديم في الخرافة والشعوذة أيضا .

وفي دراستنا للعلاقة بين الطب والأساطير الرافدينية وجدنا أن شجرة الآلهة الطبية السومرية والبابلية تعطينا دلالات هامة في هذا المجال، فالطب يرتبط بآلهة الماء عموما أما آلهة النار فتمثل القوى السحرية السوداء والمضادة لها في الوقت نفسه ، وآلهة الهواء والسماء تنجب الشياطين وتسخّر غيرهم لإحداث الأمراض، لكنهم في الوقت نفسه ينجبون آلهة تعنى بالطب والصحة والشفاء . إن الجدل الذي يحكم سلالة الآلهة طبياً أمر مثير حقا، ونرى أنه يستحق وقفة أطول من تلك التي وقفناها معه .

أما على مستوى ظهور الأساطير الطبية، فقد وجدنا أن الكثير من هذه النصوص تحفل بما هو طبي وصحي، وهذا يدل على أن الوجدان الشعبي الديني كان يضع الطب والصحة والمرض في جوهر رؤيته للإنسان وسط عالم الآلهة والطبيعة الغامضة والشياطين .

لقد ألقت دراسة شجرة الإلهة الضوء على الكواكب السماوية وعلاقتها بالأمراض ، مما يساهم في فهم علاقة الطب بالتنجيم ، وقد حفلت الأساطير السومرية والبابلية بمفاهيم فلسفية عميقة حول المرض والشر وتأصلهما في الإنسان ، وخصوصا أساطير خلق الأنسان . أما أساطير الشياطين فتوضح الطبيعة السببية لحصول الأمراض وانفجارها في حياة الإنسان .

وفي دراستنا للعلاقة بين الدين والطب تلسمنا عمق الفلسفة الدينية لمسيرة المرض والشفاء ، فقد كان لكل مرض دورة كاملة تبدأ من الخطيئة التي تسبّب المرض وتستمر في حصول الشر وتوجيه الأمر للشياطين بمهاجمة المخطىء، ودور الإله الحامي ، وحصول العقاب التام ، ثم ظهور المرض وما بعده من تصورات دينية حول الشفاء إذا تعافى المريض، أو الموت ، وقد عالجناه طبيا وتتبعنا شكله في العالم الأسفل .

إن الإنسان في نظر الرافدينيين كائن ديني تحف بكل خطوة منه عيون الآلهة وقوانينها ونواميسها، ولذلك كان الطب مرتبطا بالدين والنواميس الإلهية في كل خطوة .

وقد كانت المؤسسة الدينية هي الحاضنة الأولى للطب، وظلت كذلك رغم ظهور الأطباء السريريين (الآسو) ، وقد كان لزاما علينا التعرف على هذه المؤسسة وموقع الأطباء الدينيين فيها وما يقومون به من أعمال، وقد وجدنا أن المعزّم والعراف يحظيان بموقع ديني متميز ربما عن كل أصناف الكهنة الآخرين (نستثني من ذلك رؤساء الكهنة الكبار الذين يشرفون على كل الممارسات الدينية) .

ولقد سعينا في الفصل السابع، من خلال نظرة العلوم الحديثة للسحر والأسطورة والدين وعلاقتها بالعلوم والطب، إلى تقصّي وجهة النظر العلمية المباشرة وغير المباشرة لنستعين بها على تفسير ما رصدناه من ظواهر في الفصول السابقة ،ووجدنا بخلاصة شديدة أن التحليل النفسي يقدم لنا عونا على فهم الأساطير والرموز وعلاقتها بالطب ، وأن علم الباراسيكولوجي يقدم لنا عونا على فهم السحر والعرافة وعلاقتهما بالطب، وأن العلوم الطبيعية (الحديثة والكلانية) تقدم لنا عونا على فهم كل هذه الظواهر مجتمعة بالإضافة إلى تلمس فهم جوهر الدين العميق الذي يكمن في (المقدّس) . وبذلك حاولنا تقديم فهم معاصر لهذه الظواهر حديثة كانت أم قديمة، للوقوف على سر شيوعها وانتشارها وظهورها الدائم بأشكال مختلفة .

ملاحظات

١ . القرآن الكريم والكتاب المقدس ذكرا قبل جميع المصادر والمراجع .
٢ . لم نفصل المصادر عن المراجع بسبب طبيعة البحث .
٣ . فصلنا الدوريات والمجلات العربية عن المصادر والمراجع العربية .
٤ . الأسلوب الذي اتبع في تنظيم هذا الثبت سار على عدم الأخذ بالملحقات (ابن ، أبو ، الـ ، أبي . . إلخ) .
٥ . اكتفينا بتقسيم المصادر والمراجع إلى قسمين رئيسيين هما المصادر والمراجع العربية (الكتب والدوريات)، والمراجع الأجنبية .

١ . المصادر والمراجع العربية

١ . القـــــــرآن الكـريم : **سورة الكهف** (٦٠-٨٢)

٢ . الكتــــاب المقـــدس : **سفر التكوين . إنجيل يوحنا** . الإصحاح الأول .

٣ . إبـراهـيـم ، ريـكـان : **مقدمة في الباراسيكولوجي** . دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، (١٩٨٦)

٤ . إبراهيم ، زكـــريا : **مشكلة البنية** . مكتبة مصر ، القاهرة (ب . ت) .

٥ . إبراهيم ، نبـــيلة : **الأسطورة** . الموسوعة الصغيرة ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد ، (١٩٧٩) .

٦ . أتكينون ، وليم فالكيـر : **قـوة الفكر في الحياة العلمية** . ترجمة د . رؤوف مـوسى الكاظمي ، دائرة الإعـلام الداخلي ، بغداد ، (١٩٨٨) .

٧ . أحـمودة ، محـمـد بن : **الأنثروبولوجيا البنيوية** أو حق الاختلاف من خلال أبحاث ك . ل ستراوس ، دار محمد علي المحامي للنشر ، صفاقس ، (١٩٨٧) .

٨ . آل تاجر ، علي محمد علي : **الرؤية التشكيلية المعاصرة لملحمة الخليقة البابلية** (رسالة ماجستير) ، كلية الفنون الجميلة ، جامعة بغداد ، ١٩٩١

٩ . الأحـمد ، سامي سعيد : **الأصول الأولى لأفكار الشر والشيطان** . مطبعة جامعة بغداد ، بغداد ، ١٩٧٠

١٠ . الأحـمد ، سامي سعيد : **المدخل إلى تاريخ العالم القديم** . العراق القديم . القسم الأول ، ج ١ ، جامعة بغداد ، ١٩٧٣ .

١١ . الأحمد ، سامي سعيد : **ملحمة كلكامش** . دار الجيل - بيروت ، دار التربية ،

١٢ . إليـاد ، مـرسـيـا : **تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية** ، ج١ ، ترجمة عبد الهادي عباس ، دار دمشق ، (١٩٨٦)

١٣ . إليـاد ، مـرسـيـا : **المقدس والدنيوي** . ترجمة نهاد خياطة ، العربي للطباعة والنشر ، دمشق ، (١٩٨٧)

١٤ . أوبنهـايم ، ليـو : **بلاد مابين النهرين** . ترجمة سعدي فيضي عبد

الرزاق ، دار الرشيد للنشر ، بغداد، (١٩٨١)
١٥ . أوتس ، جون: **بابل تاريخ مصور** . ترجمة سمير عبد الرحيم الجلبي ، دار الآثار والتراث ، بغداد، (١٩٩٠)
١٦ . أينشتين ، ألبرت: **النسبية النظرية الخاصة والعامة** . ترجمة د. رمسيس شحاتة ، مراجعة د. محمد مرسي أحمد ، دار النهضة. مصر للطباعة والنشر ، القاهرة (ب . ت)
١٧ . أينشتين ، ألبرت: **تطور علم الطبيعة** . ترجمة د . محمد عبد المقصود وليوبولد آنفلد النادي ود . عطية عبد السلام عاشور ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة (ب . ت)
١٨ . بابلون ، إرنست: **الآثار الشرقية** . ترجمة مارون عيسى الخوري، دار جروس برس ، دار حكمت شريف ، بيروت (١٩٨٧)
١٩ . بارت ، رولان: **مبادئ في علم الأدلة** . ط ٢ ، تعريب محمد البكري ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد، (١٩٨٦)
٢٠ . بارو ، أندري : **سومر فنونها وحضارتها** . ترجمة وتعليق د. عيسى سلمان وسليم طه التكريتي ، مديرية الثقافة العامة ، وزارة الإعلام ، بغداد، (١٩٧٧)
٢١ . باري ، جان : **الباراسيكولوجية الجديدة غداً** . ترجمة سعد سلمان هادي، دائرة الإعلام الداخلي ـ كتاب علوم المترجم ، (٢) ، بغداد، (١٩٨٧)
٢٢ . باقر ، طه : **مقدمة في أدب العراق القديم** . جامعة بغداد ، بغداد، (١٩٨٦)
٢٣ . باقر ، طه : **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة . ج١** ، ط٢ شركة التجارة والطباعة المحدودة ، بغداد، (١٩٨٦)
٢٤ . باقر ، طه : **ملحمة كلكامش** . ط ٤ ، وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد ، (١٩٨٠)
٢٥ . بالمر ، زف . آر: **علم الدلالة** . ترجمة مجيد الماشطة ، الجامعة المستنصرية ، بغداد، (١٩٨٥)
٢٦ . بدر ، عبد الرحيم: **الكوكب الأحدب وقصة النظرية النسبية** ، طرابلس ،

لبنان، (١٩٨٦)

٢٧ . البدري ،عبد اللطيف : **التشخيص والإنذار في الطب الاكدي** . منشورات المجمع العلمي العراقي ، بغداد، (١٩٧٦)

٢٨ . البدري عبد اللطيف : **الطب في العراق القديم** - دراسات في تاريخ الطب والعلوم . المجمع العلمي العراقي ، بغداد، (١٩٩٣)

٢٩ . البدري عبد اللطيف: **من الطب الآشوري** . منشورات المجمع العلمي العراقي ، بغداد، (١٩٧٦)

٣٠ . برجسون ، هنري : **منبعا الأخلاق والدين** . ترجمة سامي الدوربي و د . عبدالله عبد الدائم ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة، (١٩٧١)

٣١ . بريجز ، جون . ب: **الكون المرآة** . ترجمة نهاد العبيدي ، مراجعة د . قدامة الملاح ، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، (١٩٨٦)

٣٢ . بوتيرو ، جان: **بلاد الرافدين - الكتابة . العقل . الآلهة** . ترجمة ألبيرأبونا ، دائرة الشؤون الثقافية العامة ، بغداد، (١٩٩٠)

٣٣ . بوتيرو ، جان: **الديانة عند البابليّن** . ترجمة د . وليد الجادر ، جامعة بغداد ، بغداد، (١٩٧٠)

٣٤ . بوستغيت ، نيكولاس: **حضارة العراق وآثاره (تاريخ مصور)** . ترجمة سمير عبد الرحيم الجلبي ، دار المأمون للترجمة والنشر ، بغداد (١٩٩١)

٣٥ . البوني ، أحمد ابن علي: **شمس المعارف الكبرى** . المكتبة الثقافية ، بيروت (ب . ت)

٣٦ . بصمه جي ، فرج: **كنوز المتحف العراقي** . مديرية الآثار العامة ، بغداد، (١٩٧٢)

٣٧ . تيزيني ، طيب: **الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الأولى** . ج٢ ، دار دمشق للطباعة والنشر ، دمشق، (١٩٨٢)

٣٨ . الجابري ، محمد عابد : **المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي** . ج ٢ ، ط٢ ، دار الطليعة ، بيروت، (١٩٨٢)

٣٩ . جلال ، سعد : **المرجع في علم النفس** . دار المعارف بمصر ، القاهرة،

(١٩٧٤)

٤٠. الجميلي ، قحطان محمد صالح: **التنبؤات وقراءة المستقبل: حقائق أم أوهام.** منشورات مكتبة الدار القومية ، بغداد، (١٩٨٦)

٤١. جواد ، قيس خزعل: **رايش والتحليل النفسي .** دار الحداثة للطباعة للنشر والتوزيع ، بيروت، (١٩٨٣)

٤٢. حقي ، إحسان: **قراءة الكف**. مكتبة العرفان ، بغداد، (١٩٩٠)

٤٣. الحمداني ، موفق: **السحر وعلم النفس** . شركة المعرفة للنشر والتوزيع المحدودة، بغداد، (١٩٩٠)

٤٤. حنون ، نائل: **عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة** . دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد، (١٩٨٦)

٤٥. الحوراني ، يوسف: **البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم** . دار النهار للنشر ، بيروت، (١٩٧٨)

٤٦. الحيني ، محمد جابر عبد العال: **في العقائد والأديان** . الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، (١٩٧١)

٤٧. الخشاب ، أحمد: **الاجتماع الديني**. مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة، (ب.ت) .

٤٩. الخوري ، لطفي : **معجم الأساطير**. دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، (١٩٩٠)

٥٠. داكو ، بيير: **استكشاف أغوار الذهن والتنويم المغناطيسي**. ترجمة رعد إسكندر وأركان بيثون ، دارالتربية ، بغداد، (١٩٨٨)

٥١. دالبير ، رولان: **طريقة التحليل النفسي والعقيدة الفرويدية**. ترجمة حافظ الجمالي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت،

(١٩٨٣)
٥٢ . الدباغ ، تقي : **الفكر الديني القديم** . دائرة الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، (١٩٩٢)
٥٣ . الدباغ ، تقي والجادر ، وليد : **عصور ما قبل التاريخ** . جامعة بغداد ، بغداد ، (١٩٨٣)
٥٤ . دراز ، محمد عبد الله : **الدين - بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان** . مطبعة السعادة ، القاهرة ، (١٩٦٩)
٥٥ . الدملوجي ، فاروق : **تاريخ الآلهة** . الكتاب الأول ، ج٣ ، بغداد ، (١٩٥٤)
٥٦ . دونسيل ، جي . ف : **علم النفس الفلسفي** . ترجمة سعيد أحمد الحكيم . دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، (١٩٨٦)
٥٧ . ديرلاين ، فريدريش فون : **الحكاية الخرافية** . ترجمة د. نبيلة إبراهيم ، الألف كتاب (٥٦١) ، دار النهضة بمصر ، القاهرة ، (١٩٦٥)
٥٨ . رايتر ، وليم : **الأسطورة والأدب** . ترجمة صبار سعدون السعدون ، سلسلة المائة كتاب الثانية ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، (١٩٩٢)
٥٩ . رايز ، ج . أ . ج : **عصر الخوارق** . ترجمة ماجدة صبيح ، دار الرقابة العامة ، بغداد ، (١٩٨٥)
٦٠ . رايش ، ويلهام وآخرون : **الإنسان والحضارة والتحليل النفسي** . ترجمة أنطوان شاهين ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق ، (١٩٧٥)
٦١ . الربيعو . تركي علي : **الإسلام وملحمة الخلق والأسطورة** . المركز الثقافي العربي ، بيروت ، (١٩٩٢)
٦٢ . رشيد ، فوزي : **الشرائع العراقية القديمة** . دار الرشيد للنشر ، بغداد ، (١٩٧٩)
٦٣ . رشيد ، فوزي : **فضل البابليّين في علم الفلك - دراسات في الفلك** . رقم (١) ، مركز إحياء التراث العلمي

العربي ، جامعة بغداد ، بغداد، (١٩٨٩)
٦٤. رشـيـد ، فـوزي: **المعتقدات الدينية** - كتاب حضارة العراق، ج١ ، الفصل الخامس، بغداد، (١٩٨٥)،
٦٥. روثن ، مـارغـريت: **علوم البابليّين** . ترجمة د. يوسف حبي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد، (١٩٨٠)
٦٦. رويحـة ، أمين : **التـداوي بالإيحـاء الروحي** . ط ٢ ، دار القلم ، بيروت، (ب.ت) .
٦٧. ريزل ، مـيـلان: **تدريب الإدراك الحسي الفائق** . ترجمة إقبال أيوب ، دائرة الإعلام الداخلي ، بغداد ، (١٩٨٨)
٦٨. زيعـور ، علـي: **الفلسفـات الهندية** . دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (١٩٨٣)
٦٩. سـاكـز ، هاري: **عظمـة بابل** . ترجـمة د. عـامر سليـمان إبراهيم . جامعة الموصل، الموصل، (١٩٧٩)
٧٠. سـتـيس ، ولتـر: **فلسفة هيجل** . المجلد الثاني - فلسفة الروح. ط٣، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ، (١٩٨٣)
٧١. سـعـيـد ، خليل : **معالم من حضارة وادي الرافدين** . منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الدار البيضاء ، (١٩٨٤)
٧٢. سليم ، شاكر مصطفى : **المدخل إلى الأنثروبولوجيا** . مطبعة العاني ، بغداد، (١٩٧٥)
٧٣. السـواح ، فـراس: **دين الإنسـان** . منشورات عـلاء الدين ، دمشق، (١٩٩٤) .
٧٤. السـواح، فـراس: **لغز عشتار** . ط ٥ ، دار علاء الدين للتوزيع ، دمشق، (١٩٩٣)
٧٥. السـواح، فـراس: **مغامرة العقل الأولى** . ط ٢ ، دار الكلمة للنشر ، بيروت، (ب، ت) .
٧٦. شـبل ، فـؤاد أحـمـد: **حكمة الصين** . ج ١ ، دار المعارف بمصر ، القاهرة، (١٩٦٨)
٧٧. شتـراوس ، كلود ليفي : **الأنثروبولوجيا البنيوي** . ترجمة د. مصطفى صالح ،

منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق ، (١٩٧٧)

٧٨. شعراوي ، عبد المعطي : **أساطير إغريقي** . ج١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، (١٩٨٢) **الوحدة والتعدد في**

٧٩. شغموم ، الميلودي : **الفكر العلمي الحديث** - هنري بوانكاري وقيمة العلم . دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، (١٩٨٤)

٨٠. شفيلي ، دجونا دافيد : **أصغي إلى أصابعي** . ترجمة د. ناهدة العبيدي ، الدار الوطنية للنشر والتوزيع والإعلان ، بغداد ، (١٩٩٠)

٨١. شمار ، جورج بوبيسه : **المسؤولية الجزائية في الآداب الآشورية والبابلية** . ترجمة سليم الصويصي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، (١٩٨١)

٨٢. الشمس : ماجد عبد الله : **الحضر** - العاصمة العربية . مركز احياء التراث العلمي العربي ، بغداد ، (١٩٨٨)

٨٣. الشنتناوي ، أحمد : **التنبؤ بالغيب قديما وحديثا** . سلسلة اقرأ (٢٠١) ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، (ب . ت) .

٨٤ . الشوك . علي : **من روائع الشعر السومري** . منشورات الجمل ، ألمانيا ، (١٩٩٢)

٨٥. صالح ، عبد الحسن : **التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان** . منشورات عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، (١٩٨١)

٨٦. الطائي ، محمد باسل جاسم : **مدخل إلى النظرية النسبية الخاصة والعامة** ، الموصل ، (١٩٨٤)

٨٧. عبد الرحمن ، يونس عبد الرحمن : **الطب في العراق القديم** (رسالة ماجستير) . كلية الآداب . جامعة الموصل ، آب ، (١٩٨٩)

٨٨. عبيد ، رؤوف : **الإنسان روح لا جسد** . دار الفكر العربي ، القاهرة (١٩٦٦)

٨٩. عكاشة ، ثروت : **الفن العراقي القديم (سومر وبابل**

وآشور). المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (ب.ت).

٩٠. العلوجي، عبد الحميد: **تاريخ الطب العراقي** . مطبعة أسعد. بغداد، (١٩٦٧)

٩١. علي، فاضل عبد الواحد: **الطوفان.** جامعة بغداد، بغداد، (١٩٧٥)

٩٢. غليونجي، بول: **طب وسحر.** المكتبة الثقافية، القاهرة، (ب.ت).

٩٣. فروم، إريك: **الدين والتحليل النفسي.** ترجمة فؤاد كامل. مكتبة غريب، القاهرة، (١٩٧٧)

٩٤. فروم، إريك: **اللغة المنسية** . ترجمة د. حسن قبيسي، منشورات المركز الثقافي العربي، بيروت، (١٩٩٢)

٩٥. فرويد، سيجموند: **الأنا والهذا** . ط٢، ترجمة جورج طرابيشي، مشورات دار الطليعة، بيروت، (١٩٨٦)

٩٦. فرويد، سيجموند: **ثلاث مقالات في نظرية الجنس** . ترجمة سامي محمود، مراجعة مصطفى زيعور، دار المعارف بمصر، القاهرة، (١٩٦٩)

٩٧. فرويد، سيجموند: **الطوطم والحرام.** ترجمة جورج طرابيشي. منشورات دار الطليعة، بيروت، (١٩٨٣)

٩٨. فرويد، سيجموند: **علم ما وراء النفس.** ط٢، ترجمة جورج طرابيشي. منشورات دار الطليعة، بيروت، (١٩٨٢)

٩٩. فرويد، سيجموند: آ. **الموجز في التحليل النفسي** . ط٢، ترجمة سامي محمود علي وعبد السلام القفاس، مراجعة د. مصطفى زيور، منشورات المعارف بمصر، القاهرة، (١٩٧٠)

ب. **مختصر التحليل النفسي.** ط٢ ترجمة جورج طرابيشي. منشورات دار الطليعة، بيروت، (١٩٨٦)

١٠٠ . فريزر ، سير جيمس : **الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين)** . ترجمة احمد ابو زيد ج١ . الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر . القاهرة (١٩٧١) .

١٠١ . فرويليش ، ج.س : **ديانات الأرواح الوثنية في إفريقيا السوداء.** ترجمة يوسف شلب الشام ، دار المنارة للدرسات والترجمة والنشر ، اللاذقية ، (١٩٨٨)

١٠٢ . قره كله ، شفيقه : **خوارق الإبداع** . ترجمة يعقوب العبيدي ، مراجعة الحارث عبد الحميد . الدار الوطنية للنشر والتوزيع والإعلان ، بغداد ، (١٩٨٨)

١٠٣ . القسيم ، علي : **المرأة في حضارات بلاد الشام القديمة** . الأهالي للصحافة والنشر ، دمشق ، (١٩٨٧)

١٠٤ . كازينوف ، ميشيل : التزامينة ووحدة العالم - فصل من كتاب **التزامنية** . ترجمة سعد هادي سليمان ، وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد ، (١٩٩٠)

١٠٥ . كانط ، ايمانوئيل : **أسس ميتافيزيقيا الأخلاق.** ترجمة د. محمد فتحي الشنيطي ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، (١٩٧٠) .

١٠٦ . كريمر ، صموئيل نوح : **أساطير العالم القديم** . ترجمة د. أحمد عبد الحميد يوسف ، مراجعة د. عبد المنعم أبو بكر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة (١٩٧٤)

١٠٧ . كريمر ، صموئيل نوح : **الأساطير السومرية** . ترجمة يوسف داود عبد القادر ، جمعية المترجمين العراقيين ، بغداد ، (١٩٧١)

١٠٨ . كريمر ، صموئيل نوح : **إينانا ودموزي** - طقوس الجنس المقدّس عند السومريين . ترجمة نهاد خياطة ، دار الغربال ، دمشق ، (١٩٨٦)

١٠٩ . كريمر ، صموئيل نوح : **السومريون** . ترجمة د. فيصل الوائلي . منشورات وكالة المطبوعات ، الكويت ، (ب . ت)

١١٠ . كريمر ، صموئيل نوح : **من ألواح سومر** . ترجمة طه باقر ، تقديم ومراجعة

أحمد فخري ، مكتبة المثنى ، بغداد ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة ، موسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة ، (١٩٥٦)

١١١ . كمال ، د. علي : **الجنس والنفس في الحياة الإنسانية** . دار واسط ، لندن ، (١٩٨٣)

١١٢ . كمال ، د. علي : **النفس** . ط٢ ، دار واسط ، لندن ، (١٩٨٣) ،

١١٣ . كنت ، هوارد : **اليوغا للمعوقين** . ترجمة زهرة رضا وتوت ، الدار الوطنية للنشر والتوزيع والإعلان ، بغداد ، (١٩٨٩)

١١٤ . كولر ، جون : **الفكر الشرقي القديم** . ترجمة كامل يوسف حسين ، مراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام . سلسلة عالم المعرفة (١٩٩) ، الكويت ، (١٩٩٥)

١١٥ . كونتينو ، جورج : **الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور** . ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي وبرهان التكريتي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، (١٩٧٩)

١١٦ . كوهن ، توماس . ب : **بنية الثورات العلمية** . ترجمة علي نعمة ، دار الحداثة ، بيروت ، (١٩٨٦)

١١٧ . كوهن ، توماس . ب : **الصراع الجوهري** - دراسة مختارة في التقليد العلمي والتغيير . ترجمة فؤاد الكاظمي وصلاح سعد الله ، مراجعة د. خليل الشكرجي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، (١٩٨٩)

١١٨ . لويد ، سيتون : **آثار بلاد الرافدين** . ترجمة د. سامي سعيد الأحمد . دار الرشيد للنشر ، بغداد ، (١٩٨٠)

١١٩ . لويد ، سيتون : **فن الشرق الأدنى القديم** . ترجمة محمد درويش ، دار المأمون للترجمة والنشر ، بغداد ، (١٩٨٨)

١٢٠ . مورغارت ، انطون : **الفن في العراق القديم** . ترجمة وتعليق د. عيسى سلمان وسليم طه التكريتي ، مديرية الثقافة العامة ، وزارة الإعلام ، بغداد (١٩٧٥)

١٢١ . مرحبا ، محمد عبد الرحمن: **آينشتاين** . منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، (١٩٨٣)

١٢٢ . مكاوي ، عبد الغفار: **جذور الاستبداد** - قراءة في أدب قديم ، سلسلة عالم المعرفة (١٩٢) ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، (١٩٩٤)

١٢٣ . موسكاتي ، سبتينو : **الحضارات السامية القديمة** . ترجمة د. السيد يعقوب بكر ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، (ب. ت)

١٢٤ . الموصلي ، سامي أحمد: **الباراسيكولوجي** . منشورات دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، (١٩٨٧)

١٢٥ . مونتاغيو ، أشلي: **البدائية** . ترجمة د. محمد عصفور ، سلسلة عالم المعرفة (٥٣) .

١٢٦ . ميير ، لويس : **مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية** . ترجمة وشرح د. شاكر مصطفى سليم ، دائرة الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، (١٩٨٣)

١٢٧ . ميشيل ، دينكن: **معجم علم الاجتماع** . ترجمة د. إحسان محمد الحسن ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، (١٩٨٠)

١٢٨ . النوري ، قيس: **الأساطير وعلم الأجناس** . جامعة بغداد ، بغداد ، (١٩٨١)

١٢٩ . هوك ، س. هـ : **ديانة بابل وآشور** . ترجمة نهاد خياطة ، العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، (١٩٨٧)

١٣٠ . هوكنغ ، ستيفن : **موجز تاريخ الزمن** . ترجمة باسل محمد الحديثي ، دار المأمون للترجمة والنشر ، بغداد ، (١٩٩٠)

١٣١ . وافي ، علي عبد الواحد : **الطوطمية أشهر الديانات البدائية** . سلسلة اقرأ (١٤٩) ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، (١٩٥٩)

١٣٢ . وردورث ، روبرت: **مدارس علم النفس** . ترجمة د. كمال دسوقي ، دار النهضة ، بيروت ، (١٩٨١)

١٣٣ . ولسن ، كولن: **الانسان وقواه الخفية** . ترجمة سامي خشبة ، دار الآداب ، بيروت ، (ب. ت) .

١٣٤ . اليـــــازجي ، ندرة : **مدخل إلى المبدأ الكلي** . منشورات الدار الجامعية ، طرابلس ، (١٩٨٤)

١٣٥ . يامـــيث ، لودفـــيغ : **رمـزية الأعـداد في الأحـلام** . ترجـمـة هنرييت عبودي ، دار الطليعة ، بيروت ، (١٩٨٦)

١٣٦ . بفـــوت ، ســـالم : **فلسفـة العلم المعاصـر ومفـهومـهـا للواقع** . دار الطليعة ، بيروت ، (١٩٨٦)

١٣٧ . يونغ ، كـارل غوسـتاف وآخرون : **الإنسان ورموزه** .
آ . ترجمـة سمـير علي ، دائرة الشؤون الثقافيـة العامة ، بغداد ، (١٩٨٤)
ب . ترجـمـة عبـد الكريم ناصيف ، دار منارات للنشر ، عمان ، (١٩٨)

٢ . الدوريات والمجلات العربية

١ . الأحـمـد ، سامي سعيد : الطب العراقي القديم / **مجلة سومر** . مديرية الآثار العامة ، بغداد ، المجلد ٣٠ ، (١٩٧٤)

٢ . الأحـمـد ، سامي سعـيد : معتقدات العراقيين القدماء في السحر والعرافة والأحلام والشرور **مجلة المؤرخين العرب** ، بغداد ، العدد ٢ ، (١٩٧٥)

٣ . أوتـس ، جـــــــــون : الديانة والطقـوس في الألف السـادس في وادي الرافدين ترجمة عزيز عمانوئيل كوركيس/ **مجلة بين النهرين** . مطرانية الكلدان/ الموصل ، العددان ٣٩ـ٤٠ ، (١٩٨٢)

٤ . بالميي ، جـان مـيـشـيل : مرحلة المرآة وتشكل الأنا / **مـجلة بيت الحكمـة** ، الدار البيضاء ، العدد ٨ ، (١٩٨٨)

٥ . بورقـيــــه ، رحـمـــة : دفـاع عن القداسة ضد العنف ـ دراسة في كـتـاب القداسة والعنف لجيرار/ **مـجلة الفكر العربي** ، بيروت ، العددان ٢٧ـ٢٨ ، (١٩٨٣)

٦ . الخـفــاجى ، اسـعـــد : مقدمة في المفاهيم الكيوسية / **مـجلة آفاق عربيـة** .

دائرة الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، السنة العشرون ، آذار / نيسان ، العددان ٣، ٤، (١٩٩٥)

٧. رشيد ، فوزي: خلق الإنسان في الملاحم السومرية والبابلية / **مجلة آفاق عربية**، دار آفاق عربية للطباعة والنشر ، بغداد ، السنة السادسة ، أيار ، العدد ٩ ، (١٩٨١)

٨. رشيد ، فوزي: من هم السومريون ؟ / **مجلة آفاق عربية** . دار آفاق عربية للطباعة والنشر ، بغداد ، السنة السادسة ، آب، العدد ٢ ، (١٩٨١)/

٩ . الرويشدي ، سعدي : الكهوف في الشرق الأدنى / **مجلة سومر** . مديرية الآثار العامة ، بغداد ، المجلد (٢٥)، ط ١ ، ج ٢، (١٩٦٩)

١٠ . زهدي ، بشير : تيكة وتماثيلها في المتحف الوطني بدمشق / **مجلة الحوليات الأثرية السومرية** .
دائرة الآثار ، دمشق ، المجلد ١٦ ، (١٩٦٦)

١١ . أبو زيد ، أحمد: الملاحم كتاريخ وثقافة/ **مجلة عالم الفكر** ، وزارة الإعلام ، الكويت، المجلد ١٦ ، العدد ١ ، (١٩٨٥)

١٢ . أبو زيد ، نصر حامد : الرمز والأسطورة والبناء الأجتماعي. **مجلة عالم الفكر**، وزارة الإعلام ، الكويت، المجلد ٦١ ، العدد ٣، (١٩٨٥)

١٣ . ستون ، كريستين: القوى دون الذرية . ترجمة رؤوف وصفي / **مجلة الثقافة العالمية** ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت، السنة ٩ ، العدد ٤٩، (١٩٨٩)

١٤ . سوليكي ، رالف: هيكلان عظيمان لإنسان النياندرتال في كهف شانيدر . ترجمة ألبير رشيد / **مجلة سومر**، مديرية الآثار العامة ، بغداد ، المجلد ١٣ ، ج١ ، ج٢، (١٩٥٩)

١٥ . علي ، فاضل عبد الواحد : طرق العرافة في النصوص المسمارية/ **مجلة كلية الآداب** ، جامعة بغداد ، بغداد ، العدد ٢٥، (١٩٧٩)

١٦ . كرهان، ارليت لوروا: إنسان نياندرتال ٤ في كهف شانيدر ترجمة جميل حمودي . **مجلة سومر**. مديرية الآثار العامة، بغداد، المجلد ٢٥، ج١ ج٢ . (١٩٦٩)

١٧ . لابات ، رينيه : الطب البابلي والآشوري. ترجمة د. وليد الجارد ، **مجلة سومر** مديرية الآثار العامة، بغداد ، المجلد ٢٤ ، ج١ ، ج٢، (١٩٦٨)

١٨ . الوائلي ، فيصل: من أدب العراق القديم / **مجلة سومر** . مديرية الآثار العامة ، بغداد ، المجلد ١٩ ، ج١ ، ج٢، (١٩٦٣)

١٩ . يونس ، عبد الحميد : الفولكلور والميثولوجيا / **مجلة عالم الفكر** ، وزارة الإعلام ، الكويت ، العدد١ ، (١٩٧٢)

٣ . المصادر الأجنبية BIBLIOGRAPHY

1. Bohm , David : **Wholness and the implicate order.** Ark, london (1984) .

2. Biggs , : **Qutnu , masrahu and related terms in Babylonian Extispicy. Reveu de assyriologie 63 (1969)**

3. Budge , Wallis : **Egyptian magic . London - 1898.**

4. CAD: **The Assyeian Dictioary of oriental institute of chicao,** chicago.

5. Campbel , Joseph : **The Masks of God** . Penguin Book , London (1978)

6. Durkheim , E. : **The Elemantary forms of Religion life .** Translated from french by Joseph Ward Swain

. George Allen and Unwin (S.A) , London :

7. Firth , Raymond : **Elements of social organinzation** . Londo (1956)

8.Gleick , J : **Chaos - making anew science** . J. New yor (1986)

9.Goetze , : **Old Babylonian omen texts** . Yale oriental series X, Plate

10. Jevons , : **Introduction to the history of religion** . London.

11. Kundsen , E.E : **Two Nimrud incantation of the utukku types** . Irak . Vol . 27 part 2 Fall (1965).

12. Labate , Rene : **Triaite Akkadian de diagnasticet prognostis medicaux** , paris (1951) .

13. Lange , Anderw : **Custom and Myth . Ritual and religion** London (1885) .

14. Larousse : **Larousse Encyclepedia of Mythology** . Prometheus press , Mew York 1959

15. Oppenheim , A. Leo : **The interpretation of Dreams in Ancient Near East with translation of Assyrian Dream Book . Philadephia (1956) .**

16. Paul , Haput : **Akkadishce und sumarische Keilinschrif Text** . Lepzige (1892)

17. Paul , Haput : **Maqlv series table : 1 , III , IV, VII .**

18. Reinach , Salomon : **Orpheus** Paris (1909) .

19. Ritter , E : **Magical - expert (Asipu) and Physician (Asu) , Notes on tow complementary professioms in Babylonian Medicine** . Assyriological studies , XV1 , chicago (1965) .

20. Scholem , Gershom : **Kabbalah** . New Anerican Library . (1974).

21. Sigerist , H . : **A History of medicine primitive and Archaic Medicine** . New Yor (1967).

22. Smith , D . : **How to genrate chaos** . sci . Am . Jan (1990) .

23. Spencer , Harbert; : **Principles of sociology** . London (1898)

24. Thompson. R. C : **A Babylonian explantory text** . Medical J. of the Royal Asciatic Society (1924) .

25. Thompson. R. C : **Devils and Evil spirits of Bablylonia . Vol I,II** London (1903) .

26. Tylor , Edward : **primitive cultuer** . London (1891) .

صدر للمؤلف

في حقل المثولوجيا والأديان القديمة

١ . سفر سومر/ بغداد ١٩٩٠
٢ . حكايات سومرية/ بغداد ١٩٩٥
٣ . مثولوجيا الأردن القديم/ عمّان ١٩٩٧
٤ . أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ/عمّان ١٩٩٧
٥ . جذور الديانة المندائية/ بغداد ١٩٩٧
٦ . الدين السومري/ عمّان ١٩٩٨

في حقل الشعر

١ . يقظة دلمون/ بغداد ١٩٨٠
٢ . أناشيد إسرافيل/ بغداد ١٩٨٤
٣ . خزائيل/ بغداد ١٩٨٩
٤ . عكازة رامبو/ بغداد ١٩٩٣
٥ . فيزياء مضادة/ بغداد ١٩٩٧

في حقل المسرح (المسرحيات المعروضة)

١ . عزلة في الكريستال ١٩٩٠
٢ . حفلة الماس ١٩٩١
٣ . هاملت بلا هاملت ١٩٩٢
٤ . قمر من دم ١٩٩٢
٥ . الغراب ١٩٩٢
٦ . مسرحيات قصيرة جداً ١٩٩٣
٧ . تموز في الأعالي ١٩٩٣
٨ . قيامة شهرزاد ١٩٩٤
٩ . نزول عشتار إلى ملجأ العامرية ١٩٩٤
١٠ . أكيتو (الليالي البابلية) ١٩٩٥
١١ . مفتاح بغداد ١٩٩٦

بخور الآلهة

هذا الكتاب ثلاثة كتب في آنٍ واحد

فهو إذ يلقي الضوء على ممارسات الطب والسحر والعرافة والطقوس والشعائر الدينية ونصوص الأساطير في العالم القديم، فإنه يحاول كشف تلازمها مع بعضها، ويحلل مضامينها العميقة والمسببات الخفية التي كانت وراء ظهورها.

يبدأ الكاتب بمقدّمة علمية وافية تشكّل كتاباً مستقلاً بذاته عن السحر والأسطورة والدين والعلم .. في محاولةٍ لحصر كلّ حقلٍ على حدةٍ وفرزه عن الحقول الأخرى، ثم بيان العلاقة والتداخل بينها.

كما يُختتم الكتابُ بفصلٍ متميّز يستعين بالعلوم الحديثة (النفسية والباراسايكولوجية وعلوم الفيزياء الكوانتية والنسبية وعلوم الكلاّنية أو المبدأ الشامل) لتفسير ظواهر السحر والعرافة والأسطورة والدين في العصور القديمة والحديثة معاً.

هذا الكتاب يذهب في مناطق المجهول الكوني والروحي ويحاول استنطاقها وكشف بعض ما خفي منها بتحليل علمي وأدوات بحثية جديدة .. وهو إلى جانب ذلك يجعلنا نشمّ بنشوةٍ بخور الآلهة المتصاعد من تلك الأزمان البعيدة.



المملكة الأردنية الهاشمية - عمّان / وسط البلد
خلف مطعم القدس / ص. ب ٧٧٧٢ - هاتف ٦٣٨٦٨٨
فاكس ٦٥٧٤٤٥ ● منشورات الأهلية في العام ١٩٩٨ م
● الغلاف: زهير أبو شايب.



منتدى الكتب العربية والمعربة
عالم الكتب